

Teknologi-antropologi-antologi

Jens Røyrvik & Alexander Berntsen (Red.)

Teknologi-antropologi-antologi: Om det å være menneske i teknologiens tidsalder

William Sten Larsson ★ Frida Victoria Digre Vang
Maren Ryan ★ Ann Kristin Sjøflot ★ Polina Dubkova
Gjertrud Sørsæter ★ Tonje Victoria Lidahl Mørtsell
& Alexander Berntsen

*Teknologi-antropologi-antologi:
Om det å være menneske i teknologiens tidsalder*

Sats: Alexander Berntsen.

Omslagsillustrasjon: Håkon Fyhn.

Trykk: NTNU Grafisk senter, Trondheim.

Forord: Copyright © 2019 Jens Røyrvik.

Betraktninger...: Copyright © 2018 Alexander Berntsen.

Alle andre tekster er gjengitt med forfatternes tillatelser.

ISBN13: 978-82-7570-578-3

Første opplag, februar 2019.

NTNU Samfunnsforskning
7491 Trondheim
Dragvoll Allé 38 B
samforsk.no/

Institutt for Sosialantropologi, NTNU,
7491 Trondheim
Dragvoll, bygg 7, nivå 4
ntnu.no/sosant

Innhold

Forord	
Jens Røyrvik	vii
1 Incels	
William Sten Larsson	1
2 Selvrepresentasjon og felleskap på YouTube	
Frida Victoria Digre Vang	9
3 Snapchat, «story», og fremstilling av oss selv	
Maren Ryan	23
4 Hvordan få mer likes på Instagram	
Ann Kristin Sjøflot	33
5 Godlike Productions	
Polina Dubkova	43
6 Pling fra telefonen	
Gjertrud Sørsæter	55
7 Technological Dignity	
Tonje Victoria Lidahl Mørtsell	63
8 Betraktninger av biosfærens kollaps	
Alexander Berntsen	75
Etterord	
Jens Røyrvik	89

Tabeller

2.1	Navn på YouTubere og videoer	17
2.2	Noen utdrag fra kommentarfelt	19
5.1	Standardisering av stjernerangering	45

Figurer

5.1	Skjerm bilde 1	43
5.2	Skjerm bilde 2	51

Forord

Jens Røyrvik

1 Hva vil det si å være menneske i teknologiens tidsalder?

Denne artikkelsamlingen er skrevet av første kull studenter i emnet *Teknologiantropologi* ved NTNU og gir varierte og interessante svar på spørsmålet over. Emnet gir en teoretisk og praktisk innføring i teknologiens antropologi med vekt på utforskning av konkrete teknologier i ulike kontekster, samt en antropologisk undersøkelse av teknologi som faglig begrepskompleks og kulturell kategori. Faget aktualiserer spørsmål om hvordan teknologi inngår i grunnleggende størrelser som menneskelige relasjoner; menneskets forståelse av virkeligheten; samfunnets dypstruktur, og videre hvordan teknologi gir nye drømmer om fremtiden. Studentene som skriver har hatt mye å si for utformingen av faget dette første semesteret. De har introdusert spørsmål som har formet retningen på forelesningene, og gjennom artiklene som presenteres her har de vært definerende for hvilke typer spørsmål og diskusjoner det har vært mulig å reise innenfor fagets rammer. Dybdene på diskusjonene og refleksjonene som i denne samlingen har slik vært avgjørende for hvor dypt, for ikke å si høyt, faget har kunnet sikte.

Fagets tema og pensum krever mye av studentene, derfor har skrivningen av disse artiklene vært viktig i studentenes læringsprosess. Tekstene vil videre inngå som et grunnlag for kommende studenter i faget. Erfaringene fra dette kullet har vist med all tydelighet at studentene er eksperter på å identifisere og undersøke nye og særdeles interessante fenomen. Tanken er at studentene selv også skal utvikle faget videre.

Faget teknologiantropologi kan forstås som *empirisk filosofi*; målsetningen har vært at studenter og forelesere sammen har nærmet oss en dypere forståelse av hva teknologi er og gjør, gjennom konkret empiri. Undervisningen har i stor grad hatt filosofisk og teoretisk fokus mens seminarer og studentenes skrivearbeid har diskutert nye og interessante konkrete teknologiske fenomen. Fagets hovedfokus er teknologisk artikkelasjon, og teknologisk erobring og transformasjon av virkeligheten. Det filosofiske grunnlag er fundert i Martin Heideggers "The Question Concerning Technology" (1977), Karl Marxs maskinteori (2005), og måten Tim Ingold knytter maskinteorien til en

problematisering av teknologibegrepet (2000b, 2000a). Boken “Twice Dead” av Margaret Lock (2002) ble brukt i faget som et illustrerende eksemplar for hvordan teknologiantropologiske monografer kan gjøres. Mer kortreist teori kommer gjennom Stein Johansens (2008) bestemmelse av grensens virkelighetskarakter og Tord Larsens undersøkelse av tingdannelsesprosesser (2009).

Faget og tematikken i denne artikkelsamlingen springer ut av, og er tett knyttet opp til Trondheimsantropologien. En sentral referanse er boken “Trangen til å telle” (2017), skrevet av antropologer i Trondheimsmiljøet. Her utvikles en forståelse av standardiserings-, objektiverings-, entifiserings- og kvantifiseringsprosesser som fundamentale fenomen i vår tid. Dette er kjerneproblematikk i studier av teknologisk erobring av virkeligheten. Trondheimskolens blikk aktualiserer videre grunnleggende fenomener som makt, kropp, tilstedeværelse og død; alt med teknologiens særegne merke.

2 Antropologi og nettnografi

Flere av artiklene utforsker og er eksempler på *nettnografi*, som kan oppsummeres som et forsøk på å gjøre etnografi i digitale-sosiale sammenhenger. På mange måter er grunnprinsippene overførbare—tanken er å studere naturlig interaksjon gjennom forskerens observasjon og grader av deltakelse. På andre måter er det åpenbart umulig å oversette etnografi til digital samhandling, mest av alt på grunn av hvilke former for informasjon som blir tilgjengelig og hvordan en som forsker kan interagere med mennesker og samfunn på nett. De fem artiklene som benytter seg av nettnografi er for det første gode eksempler på at det er mulig å gjøre etnografisk inspirerte studier av nettsamfunn. Videre, og viktigere, viser de at ved å gjøre dette så trer nye fenomen og nye sammenhenger frem og kan diskuteres antropologisk. Ettersom stadig mer av menneskers sosiale liv foregår digitalt så er det nødvendig for antropologien både å finne metoder å studere dette på, samt å oppdage og forstå fenomenene. Spørsmålet faget må stille seg er hvordan vi kan gjøre etnografi på grupper der etnisitet eller stedstilhørighet ikke er en avgrensende dimensjoner. Artiklene i denne samlingen gir fem veldig ulike svar på dette, og viser samtidig hvordan studenter er i en unik posisjon til å drive faget fremover gjennom å identifisere tema og fenomen som aldri tidligere er diskutert i antropologien.

Den første artikkelen som benytter seg av nettnografi er *William Sten Larsson* sin artikkel “Incels: Avhumanisering og giftig diskurs”. Incels (akronym for INvoluntary CELibate) ble en del av offentlig diskurs som et resultat av en serie drap og angrep på kvinner som alle ble knyttet til nettsamfunnet av gjerningspersonene selv. Larsson har deltatt på nettforumet /r/Braincels,

stort sett som observatør og detektiv, og presenterer en fascinerende analyse av det perfekte ekkokammer. Det første nettsamfunnet som brukte begrepet “Incel” ble i sin tid startet av en lesbisk feminist (erkefienden og favoritt-hatobjektet til dagens Incels), og var tenkt som hjelp til mennesker som ufrivillig lever i sølibat. Opphavskvinnen kom etterhvert i et forhold, og som alle andre medlemmer i forumet som ikke lenger lever utenfor forhold eller ikke lenger er i sølibat—så forlot hun forumet. Strukturene på forumet, som utelukker alle andre enn de som lever på denne måten, har utviklet seg til et veldig spesielt meningsfellesskap som altså har ført til handlinger så dramatiske som kvinnehat, angrep på og massedrap av kvinner. Larsson presenterer tekniske og diskursive strukturer som sammen former en lukket verden med eget språk, fiendebilder, hierarkier knyttet til hemmeligheter og åpenbaringer som både gir assosiasjoner til “The Matrix” (red/blue pill) og til Barths “Conjurer” (1990).

Den neste artikkelen som baserer seg på nettnografi er *Frida Victoria Digre Vang* sin artikkel “Selvpresentasjon og fellesskap på YouTube: Et blikk på dissevideoer”. Der Larsson ser på hemmelige, lukkede og tydelig avgrensede nettsamfunn så fokuserer Digre Vang på spesielle uttrykk innenfor populærkulturen på et av vår tids største digitale plattformer: YouTube. På en måte er relasjonen som diskuteres her asymmetrisk på en måte som ligner på de produsert gjennom mer tradisjonelle medier som radio og fjernsyn. Her er det mer kjente og (relativt) få som produserer og sender videoer som sees av mange og slik forutsettes å påvirke tilhørere og deltakere gjennom dette. Samtidig er det nettopp den tekniske oppbyggingen av og relasjonene mellom brukerne som trer frem som det mest *interessante*. Artikkelens empiriske fokus er på såkalte dissevideoer, et kulturelt fenomen som ser ut til å oppstå *mellom* nett-kjendiser, *fremfor* kjendisenes følgere, og *for* ytterligere oppmerksomhet og popularitet. De kjente disser—snakker stygt om—hverandre, og publikum tar sider og deltar i dissingen. Ut fra dette trer autenticitet frem som en problematisk og mangetydig størrelse, når målet er å fremvise mest mulig—hva ville Goffman forstått som *backstage* her?

Maren Ryan diskuterer også autenticitet i artikkelen “Snapchat, «story», og fremstilling av oss selv” gjennom å følge noen mødres «story» på Snapchat. Målsetningen for mødrene er åpenbart å slippe følgere så langt inn i livet sitt som mulig på mest mulig ekte vis. Dette er en fascinerende inngang til å presentere ekthet og autenticitet. Igjen ser målet ut til å være å få en status på en plattform gjennom intim relasjon til *sine* følgere. Artikkelen presenterer mødrene og deres fremstillinger på en sympatisk og interessant måte. Kontoene er både morsomme og ærlige i å vise livets mange utfordrin-

ger og selvsagt gleder som mødre støter på hverdagen. Samtidig stiller Ryan fundamentale spørsmål rundt bruk av intimitet og ærlighet i en teknologisk sammenheng. Ærlighet blir en *ting* og autentisitet en *presentasjon*. Det er interessant å spørre seg om det kan være faktisk intimitet i en relasjon når den kun går en vei og de mange skal respondere på det gjennom en mengde med, allikevel delvis personlige, responser. Noe som er likevel sikkert er at det fungerer med oppmerksomhet som formål.

I artikkelen «Hvordan få mer likes på Instagram» diskuterer *Ann Kristin Sjøflot* kulturelle uttrykk gjennom plattformen Instagram, og mer bestemt undersøkes *likes* som funksjon og fenomen. Med denne superkonkrete linsen kommer Sjøflot inn på store diskusjoner om standardisering, kvantifisering og transformasjon av kvalitet til kvantitet. Spørsmålet hun stiller seg er hva teknologien *gjør*. Hun argumenterer for at funksjonen har erobret kjernen i hvorfor noe deles på Instagram i det hele tatt; det legges ut for at det skal være *likbart*.

Kvantifisering av kvalitet er også sentralt for *Polina Dubkova* når hun undersøker nettsamfunnet “Godlike Productions” i artikkelen med samme navn. Dette er et nettsamfunn for og av konspirasjonsteoretikere, der brukere og konspirasjonsteoretikere vurderes og rangeres gjennom intrikate standardiseringsteknikker. Her kommer interessante problemstillinger om infrastruktur og makt til overflaten. Strukturene i nettsamfunnet reflekterer tematikken, med en til dels usynlig hånd som styrer adgangen gjennom kontraktfestede lovnader om korrekt adferd og hemmelighold av hva som skjer i samfunnet. Det er videre to rangeringssystem, *stjernesystemet* som vurderer teories troverdighet og *karmasystemet* som definerer aktørenes omdømme. Sammen produserer de spesifikke hierarki og kontrollformer som bare kan oppstå gjennom digitale teknologier og lukkede samfunn med interne regimer.

3 Teknologi og mennesket

Tre av artiklene er basert på undersøkelser gjort uten teknologisk mediering (den virkelige verden?—den analoge verden?). Interessant er det disse artiklene som mer eksplisitt diskuterer hvordan mennesker er fanget av teknologi, artiklene som befinner seg i digitale plattformer diskuterer spesifikke teknologiske uttrykk, mens disse artiklene diskuterer hvordan teknologien er en del av menneskenes liv på tre veldig forskjellige måter.

I artikkelen “Pling fra telefonen: Teknologi, tai chi og tilstedeværelse” presenterer *Gjertrud Sæter* en praksis (tai chi), et senter, og noen mennesker som trener på tilstedeværelse. Her gjøres et fascinerende grep for å

forstå teknologi og menneskers binding til teknologi; gjennom å se en pragmatisk bruk av hverdagsteknologi innenfor en bevegelse som på mange måter handler om å fri seg fra den. Som flere av artiklene basert på nettnografi er autentisitet et sentralt tema, og svarene praktikanter av tai chi gir, ser ut til å være motsatt av brukerne av sosiale plattformer—autentisitet forringes av teknologi. Samtidig er pragmatikken slik at man ikke kan drive et senter uten å bruke Facebook til reklame, Vipps til betaling og smarttelefoner i hverdagen. Svaret blir å bruke dette for å promotere tilstedevære, altså å forsøke nytte verktøyet uten å måtte inkludere tekno-logikk i kjøpet. I vår tid gir bevegelsen mening nettopp som en frigjøring, en trening i å være i verden på en annen måte og å forstå virkeligheten annerledes enn som teknologi.

Tonje Victoria Lidahl Mørtsell tar utgangspunkt i en annen form for binding mellom menneske og teknologi i artikkelen «Technological Dignity». Mørtsell gjennomførte et mini-feltarbeid ved å følge sykepleiere gjennom to vakter og gjennom to dager. Mørtsell hadde i utgangspunktet planlagt å studere hvordan teknologi virket negativt inn på relasjoner mellom pasient og pleier; men fant ut at teknologien i hendene til sykepleierne førte til det motsatte. Dette har ledet Mørtsell frem til det interessante begrepet *teknologisk verdighet*. Som Sæter sin artikkel, aktualiserer Mørtsell diskusjoner om instrumentalitet, teknologi og verktøybruk gjennom dette begrepet. Det blir åpenbart at instrumenter i hendene til sykepleierne brukes for en verdig pleie og slik går inn i en større sammenheng av nettopp pleie heller enn teknologisk erobring av virkeligheten.

Samme positive innstilling preger ikke *Alexander Berntsen* når han konkluderer med at vi er «alltid-allerede-fordømte» i artikkelen «Betraktninger av biosfærens kollaps». Her presenterer Berntsen refleksjoner med utgangspunkt i intervjuer av tidligere medlemmer—*avhoppere*—av Miljøpartiet de grønne og fortvilelsen som kommer av å måtte bruke teknologi for å bekjempe teknologikk. Uten å ha noen som helst målsetning om å komme med en realistisk løsning, beskriver Berntsen hvordan økologen, i likhet med antropologen, er fanget til teknologien og dermed erobringen av natur og menneske. Gjennom økologenes refleksjoner og fortvilelse over ikke å kunne virke mot økologiens kollaps er det først og fremst Heideggers blikk på virkeligheten og teknologien vi gjøres kjent med, sammen med Berntsens egen forståelse av hvordan alt er drivstoff for Leviatan. Dette er en vakker tekst

det anbefales å nyte mens man venter på økologiens kollaps.

Referanser

- Barth, F. (1990). The guru and the conjurer: transactions in knowledge and the shaping of culture in southeast asia and melanesia. *Man*, 640–653.
- Heidegger, M. (1977). The question concerning technology. I *The question concerning technology and other essays* (s. 3–35). Garland Publishing, Inc. (Trans. William Lovitt. Original: *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze*, 1954.)
- Ingold, T. (2000a). Society, nature and the concept of technology. I *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill* (s. 312–322). Routledge. (Original 1990.)
- Ingold, T. (2000b). Tools, minds, and machines: An excursion in the philosophy of technology. I *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill* (s. 294–311). Routledge. (Original 1989.)
- Johansen, S.E. (2008). *Grunnriss av en differensiell epistemologi*. Abstrakt.
- Larsen, T. (2009). Entifisering. I *Den globale samtalen: Om dialogens muligheter* (s. 343–377). Scandinavian Academic Press.
- Larsen, T. & Røyrvik, E. (2017). *Trangen til å telle: Objektivisering, måling og standardisering som samfunnspraksis*. Spartacus forlag.
- Lock, M.M. (2002). *Twice dead: Organ transplants and the reinvention of death* (vol. 1). Univ of California Press.
- Marx, K. (2005). *Kapitalen. første bok: Kapitalens produksjonsprosess*. Forlaget Oktober. (Trans. Erling Kielland & Stein Rafoss (Oversetter). Original *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, 1867.)

Kapittel 1

Incels: Avhumanisering og giftig diskurs

William Sten Larsson

I denne artikkelen skal jeg ta et dypdykk inn i et moderne forumbasert nettsamfunn hvor medlemmene kaller seg *Incels* (Involuntary Celibate—Ufrivillig sølibat). I internettlandskapet i dag finnes det en stor andel relativt lukkede undersamfunn, mens en del også er åpne og semi-åpne, som gjerne er tilknyttet 4chan.org og reddit.com. Vi har i de siste 10 årene sett nye former for antifeminisme, som ofte kommer til syne særlig via disse internettbaserte forumene. Som Ging (2017) viser har gruppene som kaller seg Mens Right Activist (MRA) vært tilstedeværende i varierende former siden den andre feministiske bølgen på 1970-tallet, mens formen gruppene har tatt i dag har en giftigere brodd enn før (gjerne kalt toxic masculinity). Denne giftigheten som har brygget på forumene har rent over ved flere anledninger den siste tiden, hvor vi har sett selvproklamerte Incels begå massedrap (Mezzofiore, 2018). Det er i all hovedsak heterofile menn dette skal handle om, selv om det finnes en rekke underkategorier for andre samfunnslag. En av de mer kjente arenaene for MRA nå bærer navnet /r/TheRedPill, og er et underforum (*subreddit*) på reddit (Ging, 2017, s. 3, 7–8). Den røde pillen det er snakk om er et språklig bilde på en filosofi hvor man innser at samfunnet er grunnleggende motvirkende menn, kvinner får særbehandling og har fortrinnet rent biologisk, og folk flest (i vesten) er hjernevasket av feminisme. Om du velger den blå pillen lever du i ignoranse eller fornektelse av denne sannheten. Denne spesifikke metaforen er hentet fra filmen «The Matrix», og er et av mange begreper som brukes iherdig og hverdagslig på disse forumene. Det som særskilt kjennetegner Incellenes virkelighetsforståelse er innta The Black Pill, som innebærer et grunnleggende biologisk deterministisk syn på tilværelsen, hvor man konkluderer med at det er umulig å få seg en partner med mindre man har de rette fysiologiske trekkene. Synonymt med å være «black pill» er innsigelsen at deres trekk *aldri* kan tiltrekke seg kvinner, og at man bare burde gi opp. Nihilismen, selvbildet og virkelighetsoppfatningen dette fører med seg vil jeg argumentere for er mye av byggesteinene for Incels. Hovedargumentasjonen for denne artikkelen vil

være at igjennom sitt elaborerte vev av medieuttrykk, samtaling og språklige finurligheter avhumaniserer Incels både seg selv og menneskene rundt seg. For å belyse dette skal jeg ta i bruk relevante tekster omhandlende både kjønnsroller, teknologiens tilstedeværelse og internettets verden. Videre skal jeg ta for meg datainnsamlingen jeg selv har gjennomført på incel-forumet /r/Braincels, gjennom nettnografi.

Hvordan kommer avhumanisering til syne blant Incels, og kan vi trekke paralleller til det «tradisjonelle» kvinnesynet for å svare på dette?

La oss ta et steg tilbake for å kontekstualisere teknologien for å nærmere forstå hvordan avhumaniseringen kan skje. Som Heidegger (1977, s. 52–54) sier er teknologi er en måte å se verden på, som er med oss til enhver tid. Den grunnleggende avsløringen av sannhet er at teknologien ikke er instrumentell, men tilsynelatende er slik igjennom måten vi er opplært til å se på verden rundt oss (Heidegger, 1977, s. 45). Vårt tillærte syn innebærer at vi ser på verden som råmateriale til vår disposisjon. Denne iboende viljen til å utnytte naturen konstituerer vårt moderne syn på teknologi. Jeg vil argumentere ut ifra denne teknologiforståelsen at Incels har et teknologisk syn på kvinner, som en ressurs og et gode snarere enn et medmenneske. På denne måten skjer avhumaniseringen. Måten dette oppnås på er igjennom deres felles diskurs og virkelighetsoppfatning, konstituert igjennom deres forumbaserte kultur. Som Ingold (2000, s. 321) konkluderer bestemmer teknologi menneskelig praksis, mens kultur bestemmer tankeverk i samfunnet. Hos Incels er forumet teknologien, og kulturen brukernes oppførsel på disse. Kvinner kalles for eksempel ofte «femoids» av incels, snarere enn «women.» Mange av trekkene til gammeldags, tradisjonell, vestlig oppfatningen av kjønn kan man se hos Goffman (1977) i hans (vel å merke gamle) analyse av kjønnsroller. Goffman beskriver i sin analyse kjønnetenes roller sett i hans samtid, som bærer preg av et kvinnesyn som innebærer at de er mindre verdt enn menn (oversatt fra engelsk) ... «kvinner kan bli definert som mindre verdt enn menn, men de blir allikevel idealisert, mytologisert på alvorlige måter når det kommer til moderlighet, uskyldighet, snillhet, seksuell attraktivitet også videre, og kvinnen er en mindreverdig kjempe, men en kjempe allikevel» (Goffman, 1977, s. 308). Denne måten å betrakte kvinner på vil i dag bli sett på av de fleste i vesten som gammeldags og urettferdig, men det betyr ikke at den ikke er gjeldende for mange menn i dag allikevel. Goffman (1977, s. 310) er også inne på frieriet som fenomen, og at kvinnen er støttet biologisk til å «oppnå» en mann før hennes alder inntar henne, for så å kunne yte av denne mannens goder og sosiale statuspoeng.

For å tilegne informasjon om enhver undergruppe i antropologien er det

mest sentrale arbeidet utført ved feltarbeid. Ettersom casen min sin hovedarena er på internett var det nærliggende å oppsøke dem via *nettnografi* på deres egne plattformer. Metoden jeg brukte var å loggføre og å være «ei flue på veggen» inne på diskusjonsforumer, innlegg og de utallige «memesene»¹ og deres kommentarfelter. Det er her det meste av Incellenes kommunikasjon og ideologiske rammeverk blir tydeliggjort for omverdenen, selv om det er verdt å nevne at de opererer ofte også igjennom strengt lukkede chatforum. Som deltakende observatør støter man da på problemer, fordi man har ikke tilgang og heller ikke er man ønsket inne på disse forumene. Felles for Incelforum er at de ikke tar lett på inntrengere: hvis jeg skulle få samlet inn data kunne jeg ikke poste, kommentere eller kontakte anonyme brukere på forumene med mitt antropologiske oppdrag nevnt. Dette ville mest sannsynlig fått min egen bruker bannlyst. Jeg forsøkte å få innpass på en av de strengt lukkede forumene, men «dørvakten,» i dette tilfelle en anonym bruker stilte meg en rekke spørsmål om hvem jeg var, og om jeg var «black pill» og ba meg gi ut personlig info. Dette stilte meg ovenfor et etisk dilemma; skulle jeg lyve i forskningens navn? Jeg valgte å ikke gjøre det, men heller samle inn den dataen jeg kunne fra de åpne forumene. Datamaterialet er i all hovedsak derfor hentet fra /r/braincels, et underforum på reddit. Det er verdt å nevne at kommentarene her og diskusjonsnivået er noe mildere enn andre incelsforum, men holdningene og virkelighetsoppfatningen er enkel å få øye på. Men det er verdt å nevne, som Fyhn (2011, s. 70–71) er inne på at mange av mine betraktninger i datafremleggelsen er fornemmelser ut i fra hva jeg allerede vet om temaet. Disse fornemmelsene er allikevel viktig når det kommer til konkretiseringen av de anonyme brukerne på nettforumene, og derfor innebærer det et visst kreativt element igjennom skriveprosessen. Altså: det kan hende jeg har visse forutinntatte implikasjoner i teksten på grunn av mine fornemmelser av Incellene i eksemplene.

Subredditer (underforumer innenfor reddit) inneholder regler. De fleste er relativt normale kutymeregler for hvordan å oppføre seg, for å holde nivået sivil, og å luke ut poster og kommentarer som ikke stemmer overens med reglene. Bidragsyttere på reddit er utelukkende anonyme så lenge brukeren

¹Internet-memes er et konsept, aktivitet eller slagord som ofte spres for imitasjon eller moro skyld mellom internettbrukere. Som Julien (2015) skriver er ofte memes basert på et bilde med en font av tekst, som deles enten på reddit eller 4chan. Incels har en rekke memes som er gjengangere, f.eks. Chad & Stacy eller Incels selv eller andre nylagede memes som deles for å få oppstemmer og kommentarer fra andre på forumene. Vanligvis er disse i bildeformat, men videoer forekommer også. Man kan også argumentere for at Black Pill, Coping og en rekke andre av ordene er memes.

ikke poster personalia. Underforumene fungerer som en nyhetsstrøm, hvor nye ting sorteres under sidens «new»-avdeling. For at postene skal havne på underforummets forside, som går under «hot» eller «top»-avdelingene, må posten få nok oppstemmer (upvotes) for å klare å komme seg hit. Dette tilsier altså at postene med mest stemmer resonerer best med hva de fleste på underforumet er enig i. Noen av /r/Braincels-reglene lyder: ikke legg ut «racebait» (rasebaserte poster for å få klikk) eller «virgin shaming» (snakke ned om å være jomfru). Regel 8 er kanskje mest beskrivende: «No women/Chad worship.» La oss se på Chad; Chad er for Incels deres strake motsetning. Det er menn som er alfa (ikke beta, som Incels), har seksuelt samkvem med det motsatte kjønn ofte, har ifølge Incels god ansiktsgenetikk (dette innebærer tydelig hakeparti og tydelige kinnbein) og har vunnet det genetiske lotteriet som innebærer at kvinner finner dem attraktive. Black pill-ideologien er her tydelig. For Incels er Chads muligens like forkastelig som kvinner. Chads deles også opp i underkategorier, som Chad-lites, GymChad, og kan i utgangspunktet flettes sammen med hva som er passende for nettopp denne aktuelle Chaden det i tilfeller snakkes om. Her er noen populære Chad-baserte innlegg fra anonyme brukere jeg kom over i feltarbeidet:

«When you tell a funny joke in class and stacy rolls her eyes, then Chad tells the same joke the next day and all the girls start giggling.»

Vedlagt er et bilde av «Pepe», et populært froske-meme med tårer i øynene, som representerer den anonyme incellen som la ut posten.

Et mørkere og kanskje mer typisk eksempel på et innlegg om Chads:

«Notice how Chads never acknowledge their good fortune? They just act like they somehow earned their good genetic luck.

«Their egos actually believe that they are somehow responsible for their easy lives instead of freak coin tosses throughout the history of evolution and genetic expressions. That means Chads not only think of themselves as deserving Gods but look upon us as pathetic losers who deserve our fate. Rope² time.»

Begge disse er gode eksempler på hvordan Chad fremstår for den jevne Incel; en heldig vinner av det genetiske lotteriet som er nok en sur del av virkeligheten. Det er tydelig her som Ging (2017, s. 13) også nevner at incelkulturen er i krig mot, snarere enn alliert med Chads, alfahanner eller

² «Rope time», altså på tide å ta fram repet. Dette er typisk bruk av selvmordsreferanser jeg støtet på, andre eksempler er «sui-fuel» (selvmords-drivstoff,) men på den andre siden ser vi også «Life fuel». Dette er gjerne ved poster med en mer positiv karakter, som verifiserer deres virkelighetsoppfatning med et positivt fortegn. Et eksempel var et bilde av en katt som lå på Pepe-froskens mage, hvor de begge sov sammen, incellen her symbolisert ved frosken.

normale menn (gjerne kalt normies), og heller omfavner deres selvnedgraderte rolle i tilværelsen. Incels samles rundt å være det de selv mener er et ubrukelig menneske, og forenes og opprettholdes ved deres felles hat mot alle som ikke er Incels. Det er heller ikke uvanlig at de bruker rasebaserte uttrykk fra fortiden som «subhuman» for å beskrive sine egne trekk, noe jeg vil argumentere for er et bevis på måten Incels avhumaniserer seg selv og sine egne.

Så over til det annet fremtredende fenomen, nemlig nærmest total kvinneforakt. Som tidligere nevnt kalles kvinner ofte «femoids». Ging (2017, s. 9) nevner at på 4chan er uttrykkene «cumdumsters», «feminazis», «femtards», og «cunts» populære, men selv er det mest femoids eller «roasties» (en kvinne med roast beef vagina) jeg støter på i /r/braincels. Jeg syns særlig femoids er interessant som uttrykk, fordi det implisitt innebærer at kvinner ikke er kvinner, og dermed heller ikke fullverdige mennesker på lik linje med menn, men snarere noe langt verre. Ordet er heller ikke direkte nedsettende og støtende i sin framtoning, men mer et produkt av incellenes tenkemåte.

Brukeren /u/blackpillednormies kom med dette godt oppstemte eksempelet:

«It is truly incredible how much more interesting, intelligent, and how much less sensitive, men are than femoids. Can you imagine femoids EVER engaging in high IQ discussions like these, insults included, with zero emotional reaction?»

/U/arrisiro legger ved kommentaren: «I guess theres maybe that deep part of me thats still bluepilled: but that part of me finds this quite tragic. Theres something thats “disappointingly” childlike and empty about women when you have a view of them as equals. At the very least like Schopenhauer said, theyre something intermediate between man and child.»

Det er lett her å trekke paralleller til Goffmans omtale av kvinnen, dog at Goffman ikke har et iboende hat mot kvinnen. Goffman (1977, s. 310–311) er også inne på at kvinners seksualitet er preget av et nærvær av renhet og urenheter; å ha hatt flere seksuelle partnere før ekteskap eller frieri er sett på som noe negativt. Tematikken har gjenskinn hos Incels, men deres oppfatning av kvinnelig seksualitet er mye mer negativ, fordi den får fart av deres iherdige tro på biologisk determinisme og at kvinner aldri vil ha noe med dem å gjøre. Denne påstanden bekreftes i alle fall mange kommentarer omhandlende kvinner på /r/braincels. For mannlige Incels kan ikke en kvinne virkelig være en Incel, fordi hun har blitt født som kvinne og dermed alltid har en potensiell partner. Hvordan mannlige incels forklarer Femcels, deres kvinnelige motparter er ikke godt å si, men etter det jeg kan dømme etter

besøk på /r/femcels vil ikke kvinnelige ufrivillig sølibate ha noe med Incels å gjøre på noen som helst måte.

Etter flere kvelder på forumet kan jeg konkludere med at disse er gode pekepinner på diskursnivået på /r/braincels, som viser tydelig at kvinner er et samlende hatobjekt for Incels. Men trass i alt dette negative hatet mot diverse andre samfunnslag, er også mange av postene på /r/braincels av en trøstende og i deres øyne selvrealiserende karakter. Igjenom mine timer på forumet er det støtten Incels viser hverandre, og deres enighet ved hverandres virkelighetsbetraktninger som ser ut til å være grunnen til at slike forumer fungerer. De har et fellesskap, og Incels har sympati for andre Incels. Mot alle andre derimot, en glødende og nesten lidenskapelig forakt.

Er det nettopp avhumaniseringen som gjør de ufrivillig sølibate fungerende, og knytter de sammen? Om man skal trekke ligninger til andre antropologiske studier utført i den virkelige verden kan man peke på fellestrekk. Alle grupper har en form for fiender og moralske tabuer, og også dyder sett i lys av deres samfunnsmessige kontekst. Hos min studiegruppe kan det tyde på at skillene er skarpere, ettersom deres tilværelse innebærer at verden er grunnleggende urettferdig, og de er en marginalisert gruppe som må leve med nettopp dette. En tydelig vanskelighet med å basere studien min på kommentarer og innlegg på forum er at det alltid finnes en større majoritet av brukere som bare kikker, stemmer og forholder seg tause. Disse er kjent som «lurkers», og er viktige å nevne når det kommer til kredibiliteten av svarene mine. Men allikevel; hvordan kommer avhumanisering til syne blant Incels? Det kommer til syne igjenom et stort antall oppfatninger uttrykt via en rekke formater på deres egne fora. Jeg har argumentert for at vi kan trekke paralleller til vestens «tradisjonelle» kvinnesyn, men påvist at en grunnleggende antifeministisk tilnærming har tilskrudd og forsterket dette synet til en avhumanisering av kvinner. Eller femoids, om du vil.

Referanser

- Fyhn, H. (2011). *Møte med tilstedeværelse: Antropologisk deltakelse og erkjennelse mellom formløshet og form* (Upublisert akademisk avhandling). NTNU.
- Ging, D. (2017). Alphas, betas, and incels: Theorizing the masculinities of the manosphere. *Men and Masculinities*, 1097184X17706401.
- Goffman, E. (1977). The arrangement between the sexes. *Theory and society*, 4(3), 301-331. (Original 1959.)
- Heidegger, M. (1977). The question concerning technology. I *The question concerning technology and other essays* (s. 3–35). Garland Pub-

- lishing, Inc. (Trans. William Lovitt. Original: *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze*, 1954.)
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- Mezzofiore, G. (2018). *The toronto suspect apparently posted about an 'incel rebellion.' here's what that means.* <https://edition.cnn.com/2018/04/25/us/incel-rebellion-alek-minassian-toronto-attack-trnd/index.html>. CNN.

Kapittel 2

Selvrepresentasjon og felleskap på YouTube: Et blikk på dissevideoer

Frida Victoria Digre Vang

1 Innledning

Et av de sentrale aspektene ved antropologi som fagfelt er å studere ulike sosiale og kulturelle prosesser i samfunnet—og sammenhenger mellom dem. I tråd med den teknologiske utviklingen dukker det opp stadig flere nye plattformer for sosial interaksjon, som etter hvert tar stor plass i hverdagslivet til mange. Disse plattformene kalles gjerne for «nettsamfunn», og er grunnlag for enorme mengder informasjonsflyt, kommunikasjon og sosiale relasjoner. Gjennom sosiale medier kan mennesker som bor på andre siden av verden fra hverandre knytte kontakt.

Noen av de mest populære plattformene på sosiale medier for tiden er Facebook, YouTube, Snapchat og Instagram. YouTube har særlig skutt fart de siste årene, og har vært utspringet for mange store «trender» på sosiale medier—hvorav en i de siste par årene har vært såkalte «dissevideoer». YouTube brukes mye til såkalte «vlogs» (videoblogger), som tar for seg alle mulige sider ved samfunnet eller livet generelt—det finnes noe som appellerer til enhver.

Mange uttrykker bekymring over at teknologisk utvikling—og sosiale medier især, er med på å flytte grensene for hva som er akseptabelt å ytre og hvordan en skal kommunisere med eller behandle andre mennesker. Dissevideoene på YouTube og kommentarfeltene der er fylt av nedlatende språk, drøye påstander og utsagn. Konseptet dreier seg i all hovedsak om at «YouTubere» lager videoer om andre, hvor målet er å «disse» dem ved å fremheve seg selv samtidig som de «prater ned» motparten. Et av de interessante aspektene ved YouTube som plattform er muligheten til å være en anonym deltaker: en kan se på, kommentere, dislike/like og ta del i det hele uten å måtte bruke sitt eget navn. Det er vanlig å ta i bruk navn som er oppfunnet. Samtidig er det også aspekter ved selve rollen som «YouTuber» som er interessant—og på mange måter kanskje legger føringer for hvordan

følgerne tar på seg rollen som nettopp «følgere». Det store spørsmålet kan følgelig formuleres slik:

Hvordan påvirkes sosial interaksjon og selvrepresentasjon av bruksområdene til Youtube—som sosialt, digitalt nettverk?

1.1 Oppgavens inndeling

Innledningsvis vil oppgaven først ta for seg det teoretiske rammeverket, hvor Ingold og Heidegger brukes som grunnlag for å si noe om hva teknologi egentlig er—og hva det innebærer. Videre vil den forsøke å aktualisere problemstillingen ytterligere ved å si noe om hvordan sosiale medier kan fungere som et «uttrykk» for samfunn og kultur. Deretter brukes Goffman, Hogan og Farquhar for å få et bedre bilde av hvordan alt det øvrige henger sammen med sosial interaksjon og selvrepresentasjon. Og til slutt nevnes en YouTube-video av antropologen Wesch, som i sitt prosjekt også har tatt for seg YouTube som et antropologisk forskningsobjekt. Etter teoridelen presenteres empirien, samt at metodologiske utfordringer belyses. Dette skal videre knyttes opp mot oppgavens teoretiske rammeverk i diskusjonsdelen. Avslutningsvis vil det komme en kort, konkluderende oppsummering og tanker om videre forskning, samt en fullstendig litteraturliste.

2 Metode

Innsamling av data har foregått gjennom en «delvis» deltakende observasjon—som blir nærmere beskrevet i empiridelen. Det vil også komme frem at det har dukket opp noen metodiske utfordringer på veien; noen av de vanskelige å unngå, mens andre kommer av ressurs- og tidsrelaterte begrensinger.

3 Teori

3.1 Teknologi i lys av Ingold og Heidegger

Det finnes mange ulike perspektiver på hva teknologi er, hva natur er, hva samfunn er og hvilken påvirkning de har på hverandre. I følge Tim Ingold har det lenge vært en dominerende oppfatning at menneskets oppgave er å mestre naturen: «The world of nature is commonly characterised by its opposition to the essential condition of humanity, whose purest expression is taken to be civil society» (Ingold, 2000, s. 312). Videre hevder han at meningen med teknologi, ifølge vestlig tenkning, er sterkt forankret i denne polariseringen. En slik tenkning er ikke adekvat i følge Ingold, og vi må derfor strebe etter å oppsøke hvilke krav som gjøres med—eller om, disse ordene—og hvorvidt de stilles til rette. Han mener disse kravene i moderne tankegang har vært fokusert rundt overlegenheten ved menneskelig fornuft:

«Thus society is considered to be the mode of association of rational beings, nature the external world of things as it appears to the reasoning subject, and technology the means by which a rational understanding of that external world is turned to account for the benefit of society» (Ingold, 2000, s. 313).

Tidligere har sosialantropologer tenkt slik at jo mer komplekst et samfunns teknologi har vært, og jo mer sivilisert samfunn de har hatt, desto mer «fullstendig» var deres mestring over naturen. I en slik tankegang ligger det implisitt at primitive samfunn med enkle teknologier har lite til ingen kontroll over naturen. Ingold (2000) forklarer at man nå har oppdaget at det finnes mange forskjellige måter å måle sosial utvikling på: «There is, we say, no single measure of social advancement; a society may score highly on one criterion but low on another» (s.313). For å eksemplifisere dette peker han på at mens teknologi er mer sentralt i vesten, er australske aboriginere mer opptatt av slektskap: dersom man i vesten undervurderer aboriginere på grunn av deres enkle teknologi, er aboriginere like berettiget til å undervurdere vestlige på grunn av primitive oppfatninger om slektskap.

På en side har man de som mener at de essensielle institusjonelle delene av samfunnet dikteres av kravene til å drifte et teknologisk system av en viss kompleksitet, og derfor er sosial utvikling drevet av og avhengig av teknologisk utvikling. Mens på den andre siden er de som mener at teknologi ikke utøver noen som helst påvirkning på samfunnets form, utover å sette noen ytre grenser for omfanget av menneskelig handling (Ingold, 2000, s. 213). Innenfor grensene følger kultur og samfunn sin egen historiske kurs, uavhengig av natur eller kompleksiteten av det teknologiske systemet. Begge sidene antar at teknologi kan skaleres i form av kompleksitetsgrad, og de ser på teknologi som en uavhengig og ekstern faktor. Dette er, i følge Ingold, bakgrunnen for at teknologi som forskningsfelt i stor grad har blitt oversett av antropologer. Studiet av teknologiske prosesser har altså ikke blitt sett på som en integrert del i studiet av sosiale relasjoner eller studiet av kultur, i tillegg til at man ikke hadde et konseptuelt eller teoretisk tilstrekkelig rammeverk for å belyse teknologiske prosesser. Resultatet er følgelig at teknologi fortsatt er et av de minst utviklede feltene innenfor faget—tross for den enorme teknologiske utviklingen som har funnet sted (Ingold, 2000, s. 314). Ingold utfordrer tankegangen om at samfunn og teknologi er to atskilte ting. Han mener teknologiske relasjoner er en del av sosiale relasjoner, og de kan bare forstås innenfor et slikt rammeverk—som et aspekt ved menneskelig sosialitet. Han sier det slik: «there is no such thing as technology in pre-modern societies» (Ingold, 2000, s. 314), men det er ikke fordi de mangler tekniske ferdigheter eller redskaper. Det handler simpelthen om

hvordan konseptet teknologi brukes og forstås i vesten—om forsøket på å etablere de epistemologiske vilkårene for samfunnets kontroll over naturen, ved å maksimere avstanden mellom dem. I jeger- og sankersamfunn har man en tilnærming som baserer seg på å minimere avstanden, å menneskeliggjøre naturen. Dermed er verktøyets kraft personlig fremfor rent mekanisk, og de tekniske relasjonene blir slik inkorporert fremfor eksternalisert fra de sosiale relasjonene.

Martin Heidegger (1977) har en litt annen forståelse av teknologi. Han mener den instrumentelle antropologiske definisjonen av teknologi i prinsippet er uholdbar. Dette fordi den baserer seg på tanken om at teknologi er et middel for å oppnå et mål, og at det er en menneskelig aktivitet. Det dreier seg nemlig ikke bare om disse tingene: «The essence of modern technology starts man upon the way of that revealing through which the real everywhere, more or less distinctly, becomes standing-reserve». Han mener essensen i teknologi ligger i “enframing” eller *Ge-stell* som han kaller det. Dersom vi skal forstå teknologi nytter det ikke bare å se på teknologi i seg selv, vi må se på det store bildet. Ved å stille spørsmål med hva som egentlig er essensen i teknologi, gjennom *Ge-stell*, kan vi få svar. Teknologi er et «mode of revealing»: «What is modern technology? It too is a revealing. Only when we allow our attention to rest on this fundamental characteristic does that which is new in modern technology show itself to us» (Heidegger, 1977, s. 14). Vi må være opptatt av å faktisk forstå det vi ser. “Standing-reserve” er et begrep han presenterer for å forklare at mennesker ikke lengre ser ressurser for hva de er, men heller de ser dem som en måte å oppnå menneskers behov på.

Teknologi kan altså være flere forskjellige ting. For Ingold er det en sentral del i studier av kultur og sosiale relasjoner, og han diskuterer at dette er et fagfelt som har blitt viet for lite plass i fagfeltet. Også Heidegger er opptatt av at måten vi forstår ting på—hvordan vi velger å forholde oss til ting, er helt avgjørende for om vi faktisk er i stand til å oppfatte essensen av det. For å forstå hva teknologi er må vi endre på tankegangen vår—vi kan ikke bare tenke på det som en mulighet for oss til å oppnå noe.

3.2 Sosiale medier og digitale plattformer som uttrykk for samfunn og kultur

For å se sosiale mediers plass i denne teknologibobla, må vi kikke nærmere på hvordan teknologi kan brukes som en uttrykksform for samfunn og kultur. Underberg og Zorn (2013) tar for seg dette. De ser på digitale medier i relasjon til kulturell antropologi, og tar opp spørsmålet om hvor mye

teknologi folk må kunne for å skape deres egne selvpresentasjoner. Videre statuerer de at antropologer har en viktig rolle i utviklingen av datateknologi, da deres kunnskap kan sette fokus på mer refleksjon rundt makt, utførelsesform og identitetsmarkører i digital kultur (Underberg & Zorn, 2013, s. 8). De legger også vekt på at dette er et særdeles viktig område, som stadig blir mer aktuelt og viktig for faget: *vi må følge med på hvordan datateknologi påvirker menneskelig kultur og vi må studere på hvilke måter virtuelle rom (som YouTube i dette tilfellet) kan ha sin egen kultur* (Underberg & Zorn, 2013, s. 13). Forfatterne peker videre på at man tidligere har studert ulike typer samfunn og identitet funnet på internett, men at man ikke har sett nok på hvordan det digitale designet av nettsamfunn skaper og begrenser spesifikke former for interaksjon (2013, s.23).

3.3 Sosiale mediers påvirkning på selvpresentasjon og sosial interaksjon

Sosiologen Erving Goffman brukes mye i studier om selvpresentasjon og roller på nett. Goffman ser på mennesker som skuespillere på en scene, som aktivt prøver å skape et visst inntrykk foran sitt publikum—og som følgelig manipulerer settingen (Goffman, 1959, s. 15). Hvilken rolle som inntas kan derfor sies å være avhengig av hvilken scene vi er på—om det er jobb, skole, sosiale medier eller andre scener. Idet mennesker inntar en ny rolle har forestillingen begynt, og skuespilleren står nå på en scene foran sitt publikum. Dette er hva Goffman kaller for «frontstage», og er der man befinner seg når roller utøves. Når forestillingen er over kan skuespilleren trekke seg tilbake bak scenen, ta av seg masken, slappe av og være seg selv—dette er «backstage». Tanken er at vi projiserer idealiserte bilder av oss selv, hvor vi skjuler og fremhever visse aspekter—dette er hva Goffman kaller *inntrykkskontroll* (Goffman, 1959, s. 173).

En annen forfatter som i stor grad baserer seg på Goffman, er Hogan (2010). Hogan videreutvikler Goffmans dramaturgiske fremstilling av verden som scene, ved å legge til et nytt aspekt, nemlig *exhibition*—eller utstilling. På sosiale medier har man statusoppdateringer, sett av bilder, og en rekke situasjonelle aktiviteter (som chat, livestream osv.)—og alt dette er en utstilling. Forskjellen mellom forestilling og utstilling er tredjeparten—*kuratoren*, eller mer spesifikt—algoritmen. Algoritmer formidler vår opplevelse av den sosiale informasjonen på nett. De sorterer, filtrerer og søker. Resultatet er at dette har innvirkning på hvilken informasjon vi blir utsatt for og hva vi fanger opp.

Verden er ikke bare en scene—men også et bibliotek og et galleri. Hva enn vi gjør, også på sosiale medier, etterlater fotspor. Dette er så med på å generere algoritmene. Hogan skiller mellom arenaer på nett hvor aktørene opptrår med hverandre: for eksempel en interaksjon mellom følgere i et kommentarfelt på YouTube,—og utstillingen: hvor individer presenterer artefakter for hverandre (for eksempel informasjon som legges ut på profilen din, en YouTube-video du laster opp e.l.). Utstilling er en form for selvrepresentasjon og inntrykkskontroll som er bundet i tid og rom, og som justeres ut fra andres tilstedeværelse for å unngå rollekonflikt. Det innebærer at YouTube-ren for eksempel må justere seg for å ikke gjøre eller si noe som kan sette press på enkelte roller eller relasjoner. Men samtidig er det umulig å vite nøyaktig hvem og hvor mange som vil se det som publiseres. YouTube har i senere tid blitt mer og mer oppdelt i kategorier basert på interesser (algoritmer) som sørger for at brukerne får opp relevante videoer på forsiden. Hogan bruker begrepet «kollapsede kontekster» om situasjonen som oppstår når man står ovenfor mange ulike grupper av venner, roller og forventninger. Svaret er at man tilpasser seg alle litt. Hver enkelt må vurdere hvem de vil presentere hva for og hva som kan bli problematisk. Utstillingen innebærer altså selektive bidrag samt en tredjepart, som er med på å bestemme hvem som fanger opp hvilken informasjon. Opptreden på sin side, innebærer kontinuerlig observasjon og selvoppfølging, og er i all hovedsak et middel for å håndtere inntrykk. YouTube-videoer kan inneholde begge elementene; de er opptredener i form av at de varer et visst antall minutter, legges ut jevnlig, og for å bli populær må man være flink å markedsføre seg selv på en måte som når ut til og interesserer følgerne.

3.4 The YouTube Community

Wesch er en av de som har tatt en nærmere titt på YouTube som sosialt fenomen og kommunikasjonsverktøy, og *YouTube som kultur*. Prosjektene hans har basert seg deltakende observasjon ved å lage brukere, se på videoer, kommentere og selv publisere videoer. En av videoene hans har tittelen “An anthropological introduction to YouTube” (2008) og har blitt sett om lag 2 millioner ganger. Wesch tar opp hvordan internett og sosiale medier er annerledes enn tekst. Det handler ikke lenger om å spre informasjon, nå handler det om å «koble folk sammen»: «Web 2.0 is linking people. . . people sharing, trading and collaborating», sier han i videoen (Wesch, 2008, 6:36).

Han peker på hvordan YouTube vil påvirke menneskelige relasjoner og måten vi kommuniserer på. Videre finner han også at svært mange av videoene som lastes opp er videoer som henvender seg til YouTube som

«community»—«Hi YouTubers», «Hi, everybody», «Hi YouTube» osv. Her refererer han til Putnam og studier om tap av samfunnet/fellesskapsfølelse. Noe av forklaringen er knyttet til modernisering/globalisering, fordi vi blir så små i en veldig stor verden. Det foregår en *cultural inversion* (Welsch, 2008, 18:38) hvor vi i økende grad blir mer individuelle, men mange verdsetter og ønsker felleskap. Jo mer individuelle vi blir, jo mer lengter vi etter fellesskap. Vi ser også mer kommersialisering rundt oss, og lengter følgelig etter mer autenticitet. Wesch mener det vi finner på YouTube er formet av dette. Man har et usynlig publikum når man snakker til webkamera. Ellers vurderer man alltid konteksten, men i dette tilfellet vet man ikke hva konteksten vil være (Welsch, 2008, 22:39). Man har en situasjon hvor man skal forme en ny maske, en ny identitet, i en setting hvor det virker som «alle ser på, men ingen er der». Det er på en måte privat, fordi det er ditt eget soverom, hjem e.l.—men samtidig er det også det mest offentlige stedet du finner, med tanke på hvor mange som kan se det som publiseres. Derfor, mener Wesch, at YouTube er et bra sted å studere identitet og selvet.

Wesch finner at folk er i et «self reflective mood» foran webkameraet sitt, og at det skinner igjennom når man ser på videoer. En annen side ved YouTube er at de som ser på får være anonym—tillater dem å være «krass» uten å bli tatt for det: «anonymity + physical distance + rare & ephemeral dialogue + hatred as public performance = freedom to experience humanity without fear or anxiety» (Welsch, 2008, 28:55). Man får en dypere forbindelse med folk, fordi kommunikasjonen har en annen gang. Til vanlig kan man ikke stirre på folk, følge med på dem eller stoppe dem, men på YouTube kan man det; en får se folk være ekte, fordi de føler seg ikke stirret på idet de filmer. Som ensomme individer lengter vi etter denne forbindelsen, men samtidig ser vi også en slik forbindelse som en begrensning. Det vi søker gjennom digitale medier er en måte å oppnå en slik forbindelse uten begrensningen. En måte å få dyp kontakt med folk på, uten å måtte føle på et dypt ansvar som gjerne følger med slike relasjoner ellers. YouTube gjør dette mulig (Welsch, 2008, 32:09).

4 Empiri

Fokuset har vært på hvordan plattformens bruksområder kan påvirke den sosiale interaksjonen mellom brukerne. Jeg oppdaget at det var interessant å undersøke dette isolert sett—og at det var flere spennende aspekter foruten selve retorikken og trenden rundt «dissevideoer»/dissing.

Det er viktig å ta i betraktning og være ærlig om at jeg ikke er i stand til å være fullstendig objektiv i dette prosjektet—da jeg selv har vokst opp

mens sosiale medier ble en stor del av hverdagen til folk. Det er en stor del av min egen hverdag, noe som fører til at jeg har en viss oppfatning og forståelse av det fra før av. Jeg bruker YouTube jevnlig selv, og har mange rundt meg som er interessert i det. Men det er også disse aspektene som har bidratt til å skape en interesse for temaet. Noe av oppfatningen min dreier seg, slik det nok kommer frem i tematikken i seg selv, om at måten mennesker forholder seg til hverandre og verden på i stor grad påvirkes av sosiale medier—og deres gitte betingelser, etter hvert som de blir en stadig større del av livene våre. Jeg har tross egen erfaring vært bestemt på å gå inn i prosjektet med nysgjerrighet og åpenhet, noe som muligens kan ha bidratt til at jeg var i stand til å fange opp data som kanskje eller ville ha blitt «oversett». Dog vil jeg være ærlig om mine refleksjoner rundt emnet, da det er sentralt for fremgangsmåte, valg av problemstilling, undersøkelsesobjekter og følgelig resultater. Det betyr riktignok ikke at jeg vil påstå noe uten å videre knytte det opp mot teorien. Men det kan synes viktig å erkjenne og reflektere rundt hvilken betydning ens subjektive erfaringer kan ha på et prosjekt som dette.

De metodiske utfordringene ved selve utførelsen av prosjektet, må også ligge til grunn for analysen som følger. YouTube er særlig spennende på grunn av måten det er bygget opp på, og kanskje enda mer på grunn av omfanget av brukere. Men det innebærer riktignok også noen begrensninger. En av de første metodiske utfordringene dreide seg om omfanget av brukere. YouTube er et nettsamfunn med en enorm brukermasse, noe som medfører en overveldende informasjonsflyt. Dette er et luksusproblem, men det betyr også at det er svært vanskelig å skulle sortere ut data. Dessuten er det aldri stillestående heller: antall views, følgere, kommentarer, likes og dislikes endrer seg hele tiden. Utav de mest populære videoene dukker det opp nye seere, kommentarer og øvrig respons i lang tid etterpå. Det blir som et historisk arkiv. Det som legges ut blir liggende der (sett at det ikke slettes eller fjernes av andre årsaker), og både følgerne og YouTuberne selv er i stand til å gå tilbake i tid. I den sammenheng er YouTube ikke bundet av tid og rom, og det oppstår en sosial interaksjon, en kommunikasjon, som er mer eller mindre uavhengig av de to.

Feltarbeidet startet med en utforskningsfase der jeg måtte avgrense hvilke YouTube-kanaler/videoer jeg skulle se på. Til å begynne med hadde jeg allerede sett meg ut fenomenet «disstracks/videos» som et interessant fenomen, først og fremst på grunn av dets sjokkerende, eller «krenkende» natur, og på grunn av at det har virket å være svært populært blant ungdommer de siste par årene—som jo er den største delen av YouTubes brukermas-

se. Tanken var at det kunne være interessant å utforske om denne atferden og trenden hadde en sammenheng med YouTubes bruksområder, samt om det teknologiske aspektet ved det hele har en effekt på hvordan mennesker forholder seg til hverandre og hva som er «sosialt akseptabelt». Noen av hovedkriteriene var at YouTuberne skulle være relativt populære, det vil si—at de har en stor følgermasse, de skulle legge ut videoer jevnlig (samt være aktiv for øyeblikket) og ha laget dissevideoer eller blitt nevnt i andres dissevideoer. Her googlet jeg for å finne ut hva som var populært, samt at jeg søkte på disstracks/dissvideos/diss i søkefeltet på YouTube. Tabell 2.1 er en liste med navn på YouTubere og videoer minifeltarbeidet har vært konsentrert rundt¹.

Brukernavn	Tittel på video:	Ca. antall views per nå:
W2S	KSI Sucks (Ricegum and KSI Diss Track) Official Video	Ca. 45 millioner
KSI	Little Boy (Official Music Video)	Ca. 45 millioner
Idubbz	Asian Jake Paul (feat. Boyinaband) DISS Track	Ca. 58 millioner
RiceGum	Its EveryNight Sis feat. Alissa Violet (Official Music Video)	Ca. 158 millioner
Logan Paul	Goodbye KSI (Diss Track) feat. KSI	Ca. 23 millioner
Jake Paul	It's Everyday Bro (Song) feat Team 10 (Official Music Video)	Ca. 221 millioner

Tabell 2.1: Navn på YouTubere og videoer minifeltarbeidet har vært konsentrert rundt

Innholdet i videoene er til dels svært nedlatende og «krenkende», og språket er gjerne av grov karakter. En gjennomgående faktor er at alle ser ut til å ha brukt tid og ressurser på å produsere disse videoene. De fremstår som seriøse musikkvideoer, med en ordentlig produksjon (som det har blitt brukt mye penger på), selv om innholdet i de er dels «tøysete» av karakter og tilsynelatende ment for å provosere og sjokkere. Det kan virke som om YouTuberne på mange måter forsøker å rive med følgerne sine—og dette gjør de nettopp ved å åpent disse motparten, med å sjokkere, be følgerne gjøre

¹Har sett andre videoer også, hvor de prater direkte til følgerne eller direkte til motparten, men dette er de jeg har fokusert mest på—og de er blant de som har vært mest populære.

ting som kan påvirke motparten negativt (for eksempel i form av unfollow, kommentarer e.l.), samt at de snakker direkte til dem, og spiller på humor ved å «gjøre narr» av andre.

Alle disse videoene har utallige kommentarer, og det dukker stadig opp nye. Derfor har det vært svært utfordrende å skulle sortere ut noen. Enkelte brukere har ekte navn, men det er mange som kommenterer under «aliaser» eller brukernavn som ikke direkte identifiserer dem. Jeg har forsøkt å komme i kontakt med enkelte gjennom å «svare» på deres kommentarer. Dette viste seg dog lite effektivt da jeg ikke fikk noen seriøse respons, i tillegg til at kommentarene mine ble «borte» i massen av kommentarer etter kort tid—noe som får meg til å anta at ikke så mange har lest/kommer til å lese dem. Rent metodisk ble dette gjort ved å velge noen kommentarer for så å spørre om de var interessert i å svare anonymt på et noen spørsmål om emnet. I retrospekt vurderer jeg det dithen at prosjektet potensielt kunne generert mye mer data, og belyst mange fler aspekter ved problemstillingen—dersom situasjonen hadde vært annerledes med hensyn til tidsbegrensninger, ressurser og oppgavens «formelle» begrensninger. Det vil si, at jeg tror de nevnte metodiske utfordringene kunne løst seg med lengre tid. En løsning kunne da vært en mer aktiv deltakende observasjon, slik Wesch (som nevnt tidligere) gikk inn for i sitt prosjekt.

Noe av det jeg så nærmere på var kommentarer fra andre brukere/fra følgerne—og kommunikasjonen dem i mellom i kommentarfeltene. Utdrag fra kommentarfelt vises i Tabell 2.2.

De metodiske utfordringene kommer til syne igjen også i denne delen, men det angår samtidig et av de aspektene ved YouTube som gjør det til et interessant studiefelt: Ettersom svært mange kommenterer under «alias»/oppfunnet brukernavn—og fordi de kommenterer vel vitende om at det er offentlig og potensielt kan bli sett av hvem som helst (ikke minst; av *mange*), kan det virke legitimt å anta at det er greit å gjenfortelle eller bruke innholdet som de legger ut. Dog er det enkelte hensyn en bør ta i betraktning. Først og fremst må en ta hensyn til at selv om de har publisert noe i offentlighet, betyr ikke det at de har samtykket eller tenkt at noen andre kan komme til å bruke det i en annen sammenheng. De har publisert det et sted de selv har valgt, på et tidspunkt de selv har valgt, og de har gjort det med hensyn til egne formål. I tillegg virker det som om målgruppen gjennomgående er svært unge (aldersspenn fra barn–ung voksen), og mange av er ikke myndig. Siden enkelte kommentarer er av nedlatende eller «negativt ladet» innhold—og delvis tas ut av kontekst, er det også en risiko for at vedkommende kan bli/føle seg misforstått eller føle at de blir satt i et dårlig

YouTuber – Videotittel	Eks. på kommentarer:
Jake Paul – It's Everyday Bro (Song) feat Team 10 (Official Music Video)	"Jake Paul's Birth Certificate is an apology letter from the condom factory" "This belongs in a time-capsule to help future generations understand the collapse of the decadent American Empire."
KSI – Little Boy (Official Music Video)	"Who is watching right now? Hit that like button" RE:"Fuck off mate lol" "What's the difference between Hitler and Jake Paul" Hitler knew when to kill himself" "This diss track one year old and everyone still typing comments:') Shows how good it was"
RiceGum – Its EveryNight Sis feat. Alissa Violet (Official Music Video)	"I think you should not be mean to Jake Paul he was never mean to you your a bully" "one hundred percent certain I couldn't spend more than an hour with these people..." Could watch them all day on YouTube though! :P" "This beat makes me want to puke (I didn't dislike because I'm a Jake Pauler hate everyone who is like this"

Tabell 2.2: Noen utdrag fra kommentarfelt

lys. Dette er altså en gråsone hvor det er vanskelig å vurdere hvordan en best mulig kan gå frem metodisk uten å gå på kompromiss med hva de som blir «studert» synes er greit. Dersom jeg hadde kommet i kontakt med noen brukere eller YouTubere kunne kanskje dette ha vært unngått. Med hensyn til de øvrige punktene har jeg ovenfor valgt å inkludere navn på YouTube-kanal og tittel i oppgaven, samt tatt med utdrag av kommentarfeltene—mens jeg

har ekskludert brukernavn samt dato. Sjargongen i disse kommentarfeltene virker å ha følgende fellestrekk: de gjør narr av motpartene, de hyller YouTube-uberen de «heier» på, de ber hverandre like og fronte videoene eller dislike, de «tuller»/bruker humor, samt at noen kommentarer er av en mer negativ, nedlatende karakter.

5 Diskusjon

For å nøste opp i denne problemstillingen må vi ta utgangspunkt i følgende spørsmål:

1. *Hvordan kommuniseres det på plattformen?*

Det kommuniseres ved publisering av videoer, kommentarer, skrift i form av informasjon om videoer, YouTube-kanaler, overskrifter o.l., og det kommuniseres gjennom likes/dislikes, deling, abonnering osv.

2. *Hva er det som kommuniseres—av hvem, til hvem og hvorfor?*

I dette tilfellet er det dissevideoer som kommuniseres av YouTube-ere til fans og «rivaler». Formålet ligger noe «skjult», men med hensyn til de nevnte teoriene kan en knytte dette opp mot selvrepresentasjon, inntrykksskontroll og Hogans begrep om ustilling. For YouTube-erne er det først og fremst et økonomisk aspekt—de tjener penger på dette, og de trenger å opprettholde følgermassen sin. For det andre er det en måte å presentere seg selv på—foran verden. Rollen som inntas vil igjen påvirkes av hva man tror andre forventer—det vil si, hvilke videoer en legger ut er påvirket av hva en tror følgerne ønsker og/eller forventer. I kommentarfeltet kommuniseres det litt forskjellig. Dette er først og fremst for å støtte opp om eller trykke ned YouTube-erne bak dissevideoene. Gangen i kommentarfeltet går ofte som en slags «løpende samtale» mellom deltakerne. Det kan virke som de identifiserer seg med en YouTube-er de er fan av, og et fellesskap som sammen skal støtte «sin YouTube-er» og være med på å «ta» motparten.

3. *Hvilke roller har brukerne av YouTube (både de som publiserer innhold og følgerne)?*

De som publiserer innhold opptre som rollemodeller, eller idoler for sine fans/følgere. De har også en slags relasjon til sine «kolleger», som i dette tilfellet er basert på konkurranse. Det er om å gjøre å få flest følgere, sjokkere mest, være drøyet og kulest. Følgerens rolle er både som støttespillere for sine idoler, men også som kritikere. De blir underholdt og vil underholdes.

Antakelsen, eller spørsmålet, som ligger bak problemstillingens opprinnelse baserer seg på tanken om at YouTube som sosialt nettverk tilbyr et visst rammeverk for sosial interaksjon gjennom sine bruksområder, samt at folk bruker YouTube for å presentere seg selv, forme og utøve identitet, og tre inn i nye roller. YouTube er altså et verktøy for kommunikasjon. Med utgangspunkt i Goffmans beskrivelse av sosial interaksjon som en forestilling, og forestillingen som en presentasjon av selvet, er det rimelig å anta at dette også ligger til grunn for hvordan mennesker tar i bruk digitale sosiale plattformer. Det er denne tanken som danner grunnlaget for problemstillingen. I dette ligger det implisitt en slags ide om at man forholder seg annerledes til mennesker på sosiale medier enn i det virkelige liv. Slik Welsch (2008) tar opp gjør muligheten for å være anonym noe med hvilken rolle publikum inn tar. YouTube er i stor grad markedsføring og selvpresentasjon. Mennesker er visuelle. Bilder og video sender emosjonelle budskap. Hva som er autentisk eller ikke blir opp til hver enkelt å vurdere. I følge Welsch føles interaksjonen «ekte», men skal vi se til Goffman er det en viss sjanse for at det først og fremst er en form for inntrykkskontroll.

6 Avsluttende kommentar

Vi har utvilsomt spesifikke måter å opptre på i de ulike sosiale mediene—men når de har såpass ulike bruksområder, egenskaper og muligheter er det kanskje gitt at det påvirker nettopp hvordan vi bruker dem til å presentere oss selv og kommunisere med andre? Mediene har mye makt da de bestemmer hvordan plattformene skal designes og hva bruksrådene skal være. Det kan virke som dette har stor betydning for hvem som er publikum, til hvilken grad og når. Plattformens egenskaper legger også føringer på i hvor stor grad en kan kontrollere inntrykk. En presenterer seg selv slik en ønsker å fremstå i den gitte situasjonen—ovenfor et gitt publikum. Men det er også aspekter ved YouTube som virker å sette i gang store krefter. Markedsføringen baserer seg på å appellere til flest mulig og engasjere folk. Selv om hensiktene ikke nødvendigvis er i tråd med autenticitet, er målet fortsatt å treffe noe ekte—folks følelser: av fellesskap, identitet, sinne, glede—og nettopp, noe ekte.

Referanser

- Goffman, E. (1959). *Vårt rollespill til daglig: En studie i hverdagslivets dramatikk* (2. utg.). Pax. (Original 1959.)
- Heidegger, M. (1977). The question concerning technology. I *The question concerning technology and other essays* (s. 3–35). Garland Pub-

- lishing, Inc. (Trans. William Lovitt. Original: *Die Frage nach der Technik* in *Vorträge und Aufsätze*, 1954.)
- Hogan, B. (2010). The presentation of self in the age of social media: Distinguishing performances and exhibitions online. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 30(6), 377–386.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- Underberg, N.M. & Zorn, E. (2013). *Digital ethnography: Anthropology, narrative, and new media*. University of Texas Press.
- Welsch, M. (2008). *An anthropological introduction to YouTube*. https://youtu.be/TPAO-lZ4_hU.

Kapittel 3

Snapchat, «story», og fremstilling av oss selv

Maren Ryan

«Everywhere we remain unfree and chained to technology, whether we passionately affirm or deny it» (Heidegger, 1977, s. 4). Skriver den kjente filosofen Martin Heidegger i et av de første avsnittene i sitt essay "The Question Concerning Technology". Han var opptatt av å vise at teknologi ikke bare er tingen i seg selv, men en måte å se verden på. Teknologi er ikke bare et instrument, men en form av virkelighet. Virkeligheten blir fremstilt gjennom instrumentalitet og virkeligheten er objekter som skal brukes (Røyrvik, 2012, s. 189). Teknologien er utenfor samfunnet, men samtidig så preger det oss i måten det inngår i vår hverdag på. Den påvirker måten vi tenker om ting på. Heidegger viser et eksempel i sin bok om hvordan byggingen av et kraftverk i elva Rhinen endrer måten Rhinen er i vår virkelighetsforståelse på. Nå er den ikke bare en elv, men en vannkraftleverandør. I denne artikkelen er det den teknologiske artefakt mobil som trer inn i menneskets virkelighet og ikke en kraftstasjon i en elv. Sosiale medier/mobilen/datamaskinen er i dette tilfellet både artefakt og virkelighet fordi de er en del av en verden som objektiverer og entifiserer mennesker (virkelighet) og en artefakt igjennom å være en arena for uttrykk og identitetsutvikling.

I en bok skrevet av Ida Aalen om sosiale medier står det. «Forskningen gir støtte til at det først og fremst er solskinnssiden som kommer frem på sosiale medier» (Aalen, 2016, s. 55). Dette begrunnes ofte i ønsket om å bli likt, og ikke et ønske om å være bedre enn alle andre. Jeg ønsker å vise at det ikke trenger å være solskinnssiden som kommer frem, men fortsatt begrunnet i det samme som Aalen skriver om, nemlig ønske om å bli likt. Artikkelen kommer til å argumentere for en annen type fremstilling på sosiale medier, og hvordan Snapchats «story» funksjon legger til rette for denne fremstillingen. Derav problemstillingen: Hvordan har Snapchat sin «story» funksjon endret måten vi fremstiller oss selv på internett? Artikkelen vil først beskrive feltet så det empiriske og så knytte det opp mot entifiserings-teori og Goffmans

rollespill teori.

1 Beskrivelse av felt

Feltet jeg har forsket på består av damer/mødre som jevnlig legger ut bilder og videoer fra sitt daglige liv på det sosiale mediet Snapchat. Konseptet med Snapchat er i utgangspunktet at man kan sende bilder og videoer til hverandre direkte. Man kan da stille inn så bildet varer i 1–10 sekunder, eller så lenge personen vil før man trykker bildet bort. Videoer kan også stilles inn på hvor mange ganger den kan vises. Etter dette vil bilde/videoen bli borte og ikke mulig å vise igjen. I tillegg til dette har Snapchat en «story»-funksjon som innebærer at man kan legge ut bilder og videoer som vil være synlig i 24 timer. Det man legger ut på «story» kan alle som er venner/kontakter på din Snapchat se. På «story» siden deles det også opp mellom venner sine «story» og de man abonnerer på sin. Forskjellen er at de man abonnerer på har en offentlig profil. De kontoene empirien er bygget på er både personlige kontoer, men og kontoer hvor flere forskjellige mødre legger ut. Ofte har de en dag hver, hvor de legger ut «snaps»/«snapper» fra livet sitt. Alle er offentlige profiler man kan «abonnere» på, i stedet for å bli venn med. Fellesnevneren til de kontoene som er med i denne artikkelen er at de er mødre. Gjennom de kontoene i denne empirien ønsker jeg å vise at det ikke trenger å være så viktig å fremstå som ufeilbar og perfekt på sosiale medier. Jeg ønsker å vise at det blant disse damene ikke er solskinnssiden som kommer frem, slik forskerne Ida Aalen viser til mener, men et mer nyansert bilde av hverdagen. Mødrene viser mye forskjellig fra sine liv. Det er gråting når de møter motgang og klaging over ting som ikke fungerer. Det er hyggelige stunder med familien som filmes og glade og fornøyde barn, men også sure barn og stress over Toro-suppa. I disse kontoene fokuseres det i stor grad på å vise at alle har sine problemer å stri med, og at man gjennom å se at andre mødre ikke er perfekte også kan føle det bedre med seg selv. Mye av diskusjonen rundt hvordan vi fremstår på nettet har handlet om at alle prøver å fremstå perfekte og at de som ser dette kan føle seg utilstrekkelig i eget liv når de ser hvor bra alle andre har det. Mamma-kontoene brukt i denne artikkelen er en slags motreaksjon på dette.

I denne artikkelen har jeg valgt å anonymisere de som driver Snapchat-kontoene jeg bruker i min empiri. Kontoene er offentlige og kan følges av hvem som helst, de vet likevel ikke at det de legger ut brukes i denne artikkelen, og derfor synes jeg det er etisk best å anonymisere de. Det at de er mødre og damer har jeg valgt å ta med, da det er litt viktig å vise hva de har til felles. Jeg kommer ellers til å bruke benevnelsene Snapchatkonto 1,

Snapchat konto 2, Snapchatkonto 3, Snapchatkonto 4 osv. Med forkortelsene SK 1, SK 2, SK 3, og SK 4. I deler av artikkelen kan jeg bruke empiri hvor det ikke bli nevnt hvilken Snapchatkonto det er hentet fra, da det som regel ikke er hvem som sier det som har noe å si, men hvordan det bli sagt. Metoden har i hovedsak vært observasjon av kontoene over lang tid som blir en form for nettnografi. I tillegg til noen små intervju.

Videre kommer noen eksempler fra Snapchatkontoene som er ærlige og tilsynelatende ufiltrerte uttalelser gjennom videoer og ren filming på «story».

SK 1: «Vært veldig stille her de siste dagene. Skyldes kanskje at jeg er skikkelig i tenkeboksen for tiden. Vet ikke hva, men er visst det. Hver gang jeg åpner snap og skal si noe så bare stopper hodet opp. Sikkert kjærlighets-sorgen som herjer. [Gråter på et bilde.] Og en uendelig følelse av ensomhet. Tenk at man kan ha så mange fantastiske mennesker rundt seg. . . men likevel føle seg ensom. Tom for ord. God natt fra sippetryne»

SK 2: «Jeg skal innrømme en ting, at i forrige uke ble det alt for mye for meg så da måtte jeg bare låse meg inn på do og grine meg ferdig før jeg kunne gå ut igjen å være mamma.»

SK 3: «Jeg gir *aldri* ungene godteri i ukedagene. . . aldri. Det lover jeg. [Filmer at hun tar med sjokolade til ungen sin.]»

SK 4: Hun danser rundt i nattbukse og ustelt hår. De er midt i en oppusningsprosess og hun filmer hvordan det ser ut i flyttekaoset, og forteller at det går en del i take-away og murstøv om dagen.

SK 2: «Jeg får så dårlig samvittighet ovenfor kjæresten. Det var ikke det her han sa ja til og ikke dette jeg sa ja til heller. Jeg er redd for at det ikke skal gå over. At jeg ikke skal komme tilbake noen gang. Jeg hater å ikke kunne virke optimalt.»

Dette er kun et kort utvalg eksempler og det er mye mer å finne på disse kontoene. SK 1 og SK 2 er eksempel på at de er ærlige om vanskelige følelser. SK 3 og SK 4 er her eksempel på at de viser at de ikke alltid er «perfekte» mødre som har strenge regler og lager middag. De viser også de gangene de ler, har det bra og lager hjemmelaget mat også, men disse eksemplene viser at det finnes en annen side. De snakker også ofte om viktigheten med å være ærlig og det å få lov til å vise hvordan man har det på ekte uten å få dårlige kommentarer tilbake.

SK 5: «Poenget mitt er bare at man vet aldri hvem som sitter på andre siden av tastaturet og hva den føler om akkurat den kommentaren du sendte. Har du ikke noe fint å si så hold kjeft.»

SK 3: «Vi er bare mennesker. Det er viktig å vise. Husker godt da jeg startet å vise mer av hverdagen min på «story». Virket som at det var rart at

jeg og hadde dårlige dager, gikk uten sminke, gikk kun i joggeklær akkurat som hvem som helst. For meg blir det rart å skulle fremstille seg på en annen måte. Vil at folk skal vite at jeg sliter med mitt som folk sliter med sitt. Viktig å prate om ting.»

I tillegg til disse to som snakket om dette på sine kontoer så spurte jeg tre av de andre noen spørsmål med tema om ærlighet og behovet for å være «ekte». Jeg spurte om de følte at det de la ut på Snapchat gjenspeiler deres liv på en god måte, om det hadde vært ting de hadde lagt ut som de i ettertid tenkte at kanskje ble litt for sårt og nært og om ærlighet var viktig for de på sosiale medier? To av dem svarte og her er et lite utdrag fra hver av deres svar.

SK 1: «Aldri angret på noe jeg har lagt ut. Tenker man får stå for sine valg å heller lære. Ærlighet er ufattelig viktig for meg. Spesielt når jeg ser hvor mye det kan gjøre for andre mennesker.»

SK 6: «Ofte ja—litt av «greia» mi har jo vært det å være ærlig, brutal og åpen om ting. Jeg vil være ærlig enn det motsatte. Jeg gidder ikke å jule om det jeg sier. Da lar jeg heller være å dele det.»

Gjennom disse eksemplene ser man også at valget om å fremstille seg ærlig er noe aktivt. Det blir ikke bare en fremstillingsmåte, men et «kvalitetsstempel» i blant disse mammaene å være ærlige og ikke bare «skryte». Empirien viser at ønsket om å bli likt blir oppfylt gjennom å viser en mer flersidig del av mamma tilværelsen. Noen av dem er veldig opptatt av barnas personvern og velger å ikke filme barnas fjes, men ikke alle er like opptatt av dette. En konto la ut at de mistet sitt nyfødte barn. Dette viser hvor mye folk er villige til å dele for å fremstå som autentiske. De skrev at det hadde vært rart for dem å ikke vise noe av en traumatisk og alvorlig hendelse i sitt liv til følgerne.

2 Sosiale medier

“Sosiale medier” av Ida Aalen er en av de første akademiske bøkene som er skrevet om sosiale medier. I boka baserer hun slutningene sine på forskning. Som nevnt i innledningen så skriver Aalen at forskning viser til at det er de positive sidene av livet som kommer fram på sosiale medier. Grunnlaget for dette er at alle har vi et behov for å føle oss verdsatt, akseptert og inkludert. Man har et sterkt ønske om å bli likt og så fremstiller man seg deretter (Aalen, 2016, s. 55). Gjennom ønsket om å bli likt begrunnes det hvorfor man ofte velger å pynte på sannheten. Man velger selektivt hva man vil at andre skal se og få tilgang til. I det virkelige liv legger vi jo heller ikke ut om vanskelige, flaue og tunge ting til mennesker vi ikke står veldig nærme, så

hvorfor skal det være mer naturlig å gjøre det på sosiale medier argumenterer Aaalen (2016, s. 57). Hun trekker også frem at før, når man tok bilder og hadde de i album, så tok man bilder av de koselige sammenkomstene og de fine hendelsene og ikke fra alvorlig sykdom eller tunge tider. Så dette med å ha et behov for å vise det som er bra ikke er noe som bare finnes på sosiale medier (Aaalen, 2016, s. 59). Her er det likevel snakk om et utvalg bilder og man må ofte velge litt hva man ønsker å dele. Her er «story» funksjonen unik, da den legger til rette for å legge ut mange videoer og bilder på løpende bånd. I motsetning til Facebook hvor det er mindre vanlig å legge ut mye hver gang. Damene i empirien er selektive på en annen måte fordi de har fått gode tilbakemeldinger på å være ærlig og ekte.

Utviklingen har vært drastisk. Fra å kunne ta et bilde i året med fotograf, til polaroid kameraer som skriver ut bilder direkte, til kamera med 24 bilder på en rull, til telefoner man kan ta uendelig med bilder med, til MMS hvor man kan sende bilder for penger, til sosiale medier hvor man kan dele bilder gratis til en story-funksjon på flere sosiale medier. Hvor det både går an og er sosialt akseptert å dele flere bilder og videoer i timen. Det legger til rette for at om man ønsker så er det per dags dato enklere og kanskje mer naturlig å legge ut mer av det som skjer i livet og da også mer av de tingene som ikke er like enkle og solfylte. Det gjelder spesielt for de som bruker Snapchat-story mye og kanskje spesielt de som har offentlig profil. «Story» har også blitt adoptert av Instagram og Messenger, men ingen av disse gruppene eller enkeltmødrene legger ut i nærheten like mye på disse storyene som på Snapchat.

De fleste kontoene brukt her har som sagt offentlig profil og de har mange følgere. Noen av dem er kjent innenfor deres nisje. Ida Aalen skriver i et kapittel om mikrokjendiser og personlig merkevarebygging at mange mikrokjendiser viser de bra sidene ved livet, men at det ikke er noe som tilsier at deres fremstilling skal være preget av idyll (Aaalen, 2016, s. 165). Graden av ærlighet og personlige utleveringer som forventes, kommer an på nisjen man blir mikrokjendis innenfor (Aaalen, 2016, s. 167). De damene som er i denne empirien er tydelig i en nisje hvor graden av ærlighet og personlige utlevering som forventes er høy. For det er ikke bare slik at de ønsker å være ærlige, det har og blitt en trend. Slik blir dette deres identitetsuttrykk.

3 Entifisering

Tingliggjøring er noe flere antropologer har forsket på, og det handler om at man betrakter eller behandler menneskelige følelser, egenskaper eller mennesket i seg selv som ting (Det Norske Akademis ordbok, 2018). Tord

Larsen skriver i sin bok «Den globale samtalen» et kapittel som heter entifisering som er et begrep som ligger i samme gaten som tingliggjøring. I boka skriver Larsen (2009, s. 344) at det bare blir flere og flere nye identiteter som krever autonomi og annerkjennelse fordi flere og flere handlinger skal kategoriseres, settes navn på og settes i bås. Produksjonen av disse identitetene er et eksempel på det han kallerentifiseringsprosesser, eller som han skriver «Noe diffust og ubestemt stiger frem som en ting, en enhet eller en klasse som vi kan trekke grenser rundt» (Larsen, 2009, s. 344). Larsens eksempel i starten av kapittelet handler om hvordan folk som står opp på natten og spiser, nå omtales som nattespisere og at dette har blitt en kategori og en identitet. Dette blir den samme prosessen som skjer med de menneskene som har en snapchatkonto med følgere. Deres handling og avgjørelse om å dele fra sitt eget liv blir til en identitet og en kategori, altså en «snapchater», «snapper» eller en «vlogger»¹. Som «snapchater» blir man representant for en identitetsgruppe. Og gjennom å tematisere og objektivere sitt liv og sine handlinger blir deres egenskaper og atferd løsøre som de kan velge å bruke etter behov (Larsen, 2009, s. 345). Ærlighet og det å vise sitt upolerte liv gjennom sine kontoer blir en egen del av disse mødrene som de kan bruke etter behov. De og deres kontoer blir som «snapchatere» til et konsept. Det er ikke bare de selv som velger hvordan de fremstår, men også de som følger har et behov for å kategorisere de som noe.

Videre snakker Larsen (2009, s. 350) om noe han kaller abstrakt verdi. Man har et behov for at identitetsmarkørene skal bli kategorisert slik at det blir sammenlignbart og kan måles innad i samfunnet. Ærlighet kan man si at blir en slik abstrakt verdi i disse damene sitt snapchat-liv eller deres fremstilling på sosiale medier. Her blir gruppa området hvor den abstrakte verdien måles i stedet for samfunnet. Ærlighet og ektehet blir deres sammenligningsgrunnlag og deres felles konsept ut i verden. Det er viktig å påpeke at empirien ikke viser at ærlighet er ikke den abstrakte verdien som måler om man er en dårlig eller god mor, men måles i hvilken grad man klarer å gjenspeile kompleksiteten i det å være mamma. Og hvor mye man klarer å vise at man ikke er perfekt og at det alltid er vanskelige valg man skal ta.

Identiteten «snapchater» blir objektivisert ogentifisert så de kan sammenlignes med andre identiteter i samfunnet, og verdien ærlighet blir objektivisert ogentifisert innad i gruppen slik at de kan sammenligne seg med hverandre. Gjennom dette blir ikke identiteten og verdien lenger autentiske

¹En vlogger er den samme betegnelsen som en blogger bare gjennom video i stedet for tekst.

selvuttrykk, men et middel til å realisere andre og mer overordnede målsetninger (Larsen, 2009, s. 365). Innad i denne gruppa av snapchatere kan man da tenke seg at selvuttrykket ærlighet og «det ekte» er et middel i å realisere en overordnet målsetning om å bli likt. Dette tar da utgangspunkt i teorien om at det er et ønske om å bli likt som gjør at man fremstiller seg på en viss måte. De ønsker at andre skal få et vist inntrykk av dem.

4 Goffman

Goffmans rolleteori handle mye om inntrykkskontroll. Man tilpasser sine handlinger og fremstilling ut ifra reaksjonene man ønsker å få fra andre. Så når Snapchatmødrene får positive tilbakemeldinger fra de som følger når de er ærlige så kan det tenkes at de fortsetter med dette fordi de ønsker denne reaksjonen fra det som ser på. Goffman sammenligner dette møte mellom mennesker med en scene, hvor Frontstage er der handlingene foregår, altså på scenen. Backstage er det indre, det man er når man er med seg selv og planlegger hvordan man skal være ovenfor andre. Ifølge Goffman (1959, s. 12) har man et uttrykk som man gir og et uttrykk som man avgir. Hvor uttrykket man gir er det man velger å vise, mens det man avgir er noe man ikke er klar over at man uttrykker, men som er karakteristiske for personen og det han formidler. Med sosial medier og Snapchat, så har man en ganske unik kontroll over det man formidler. Det som Goffman her beskriver med handlinger som formidler ting man ikke er helt klar over, er mye enklere og kontrollere når man kan krysse ut filmen 10 ganger før man er helt fornøyd med akkurat det man skulle si. Men siden mødrene i denne artikkelen er opptatt av å være mer rett fra levra så er de nok mer opptatt av å ikke bruke tid på å iscenesette.

Goffman skriver at teorien handler om interaksjon (dvs interaksjon ansikt til ansikt). Og når man befinner seg i deres umiddelbare fysiske nærvær (Goffman, 1959, s. 22). Dette gjelder kanskje ikke så bra på sosiale medier. Men på Snapchat er det likevel passende, siden man ser ansiktet og den underkommuniserte delen vises ofte på video også. Den andre parten er jo ikke fysisk nærværende for de som snapper, så det de får av tilbakemeldinger på det de legger ut er jo ofte gjennom tekst. Likevel driver disse damene inntrykkskontroll på høyt nivå, siden de i større grad slipper å avgi og i større grad kan gi.

I vårt rollespill til daglig skriver Goffman om «backstage» eller bak kulissene. Om dette skriver han: «Det er her en opptredens evne til å uttrykke noe utover seg selv omhyggelig utarbeides. Det er her inntrykk og falske forestillinger åpent bygges opp» (Goffman, 1959, s. 96–97). Bak kulissene

skal man kunne skjule de inntrykk man ikke ønsker å gi. Drar vi dette over til Snapchatkontoene kan man tenke seg at man har potensielt et enormt backstage. Det er enklere å skjule de inntrykk man ikke vil at andre skal ha, fordi man kan ikke bare velge hvilket inntrykk man vil gi men også hvilke situasjoner man vil dele og akkurat hva man ønsker å si. Denne store backstagen henger altså sammen med den store muligheten til inntrykkskontroll. Blant mammakontoene er ikke dette med fasade så verdsett. Så backstagen som potensielt er stor kan man tenke seg er mindre fordi man har denne «rett fra levra» følelsen når man følger med de på Snapchat. De prøver å vise seg som at ingenting blir endret på og utelatt. Dette blir likevel en form for inntrykkskontroll, det ærlige og ekte er jo fortsatt noe de ønsker å fremstå som. Så det er nesten vanskeligere for den som følger disse kontoene og vurdere om man blir utsatt for en type inntrykkskontroll fordi de på en måte viser alt, men egentlig så gjør de jo ikke det. Når man følger en konto hvor bare positive ting blir lagt ut så skjønner man i større grad at dette er et utvalg fra livet deres. Noe som er vanskeligere hos disse mammakontoene.

5 Diskusjon

Selv om det er ulikheter mellom alle de forskjellige kontoene som er brukt i denne artikkelen så vil jeg si at ærlighet er et nøkkelord hos alle. I tillegg til nærhet til det upolerte og det ekte. Gjennom telefonen som teknisk artefakt så deler de livet sitt og livet deres går fra å være deres til å bli tingliggjort og noe alle kan ha en mening om. Den kontinuerlig deling av video gjør det mulig å brande seg som en ting.

Det spesielle med akkurat «story» funksjonen er at den gir mulighet for ærligheten til å finne sted. Siden den åpner for å dele mye som igjen gjør det enklere å gi et nyansert bilde av virkeligheten. Både livet deres og ærligheten de ønsker å formidle går fra å være handling til ting. Ærligheten kan sees på som en frontstage som ønsker å fremstå som noe backstage men som til syvende og sist er en form for frontstage, inntrykkskontroll og brand. Disse damene er populære fordi de er ærlige og fremstår ekte, og denne populariteten er en drivkraft bak det å fortsette å produsere ting som er ektefølt. For å oppsummere argumentet så er det at de som har Snapchatkontoene ønsker å bli likt. I stedet for å fremstå positiv, glad og perfekt hele tiden så har de tydelig sett at det å være ærlig og vise mer nærhet til livet slik det er også appellerer til publikummet. Men denne ærligheten er ikke noe rent, direkte produkt fra deres virkelighet. Det er også en måte å fremstille seg på, styre andres inntrykk og å kategorisere seg som noe og bli kategorisert av omverdenen på en positiv måte. Artikkelen har vært et

forsøk på å vise at det er andre måter å fremstille seg selv på internett enn bare solskinnshistorien, men at denne mer «ærlige» formen for fremstilling også er inntrykkskontroll og en entitet, en ting som gir alle disse mødrene en form for sammenligningsgrunnlag. Artikkelen ønsker og å vise at «story» som konsept legger til rette for en enda bredere delingskultur og dermed legger til rette for en annen form for fremstilling. Folk blir trukket mot denne form for fremstilling. Man kommer så nært, men samtidig er man så langt unna. I forhold til problemstillingens formulering så kan man ikke si at Snapchat «story» har endret måten vi fremstiller oss på, men den legger til rette for en annen form for fremstilling.

Grunnlaget for slutningene som er tatt i denne artikkelen er basert på 6 enkeltbrukere og 3 felleskontoer hvor ulike mødre har hver sin dag. Om man skulle forsket videre på dette emnet hadde det kanskje vært mulig å utvide det empiriske grunnlaget med enda flere kontoer av samme type. I tillegg hadde det å prøve å komme nærmere noen av disse mødrene i sin hverdag utenom Snapchat gjort grunnlaget for inntrykkskontroll og argumentene i forhold til fremstilling i denne artikkelen enda bedre. Bredere intervju hadde også vært en interessant metode å bruke. Et annet spennende aspekt ved temaet er hvordan slike typer kontoer blir business og den kategorien som danner seg av «influensere» som tjener penger på å blogge, snappe, instagramme om eget liv.

Referanser

- Aaalen, I. (2016). *Sosiale medier* (2. utg.). Fagbokforlaget.
- Det Norske Akademis ordbok. (2018). *Tingliggjøre*. <https://www.naob.no/ordbok/tingliggj%C3%B8re>.
- Goffman, E. (1959). *Vårt rollespill til daglig: En studie i hverdagslivets dramatikk* (2. utg.). Pax. (Original 1959.)
- Heidegger, M. (1977). The question concerning technology. I *The question concerning technology and other essays* (s. 3–35). Garland Publishing, Inc. (Trans. William Lovitt. Original: *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze*, 1954.)
- Larsen, T. (2009). *Den globale samtalen: Om dialogens muligheter*. Scandinavian Academic Press.
- Røyrvik, J. (2012). *Værvinduet: En teknologisk artikulert entitet i oljeindustriens erobring av natur* (Upublisert akademisk avhandling). NTNU.

Kapittel 4

Hvordan få mer likes på Instagram

Ann Kristin Sjøflot

På sosiale medier og nettverk i dag er det ikke uvanlig å finne en funksjon som lar deg «like» et innhold som er publisert av deg selv eller noen andre. I denne oppgaven vil jeg argumentere for at denne funksjonen har standardisert en form for positiv tilbakemelding eller anerkjennelse, som lar seg kvantifisere og sammenligne, og diskutere hvorvidt denne standarden påvirker innholdet som blir delt av brukerne på Instagram og adferden rundt bruken av Instagram. Mye av inspirasjonen til denne teksten kommer i fra boken “Trangen til å telle: Objektivisering, måling og standardisering som samfunnspraksis” (Larsen & Røyrvik, 2017b), særlig når det gjelder kvantifisering og telling av latente variabler, som for eksempel anerkjennelse i form av «likes» i denne oppgaven. I “Trangen til å telle” blir samfunnspraksisene som nevnes over beskrevet som objektiviseringsformer som i seg selv er skapende og bidrar til å forme de fenomenene de søker å beskrive (Larsen & Røyrvik, 2017a, s. 26). Dette vil være sentralt for diskusjonen senere i denne teksten, men først vil jeg nevne et viktig tema knyttet til sosiale medier og helse, før jeg går nærmere inn på Instagramapplikasjonens funksjoner og hva en «like» er. For å finne informasjon til denne oppgaven har jeg brukt blant annet Statistisk sentralbyrå, Atekst, Instagrams hjelpesenter og blogginnlegg i tillegg til pensumlitteraturen.

1 Sosiale medier og helse

Instagram nevnes ofte i samfunnsdebatten i Norge i dag, men fra da appen ble lansert i 2010, er det kun 3 treff på publikasjoner med søkeordet «Instagram» på Atekst per. 22.11.18, og i 2011 er det registrert 61 publikasjoner. I 2012, året Instagram ble kjøpt opp av Facebook, kan vi se en kraftig økning i antall treff (3596). Om økningen i antall treff har noen direkte sammenheng med oppkjøpet er uvisst, men det er likevel en interessant observasjon. Det ser ut til at antall treff har vært stabilt rundt 30 000 de siste 4 årene, inkludert 2018 med 32 188 treff på «Instagram» i norske aviser (på papir og web) og TV/radio.

Instagram er ikke bare noe som nevnes ofte i media, men det er også blitt forsket på hvilken påvirkning sosiale medier, blant annet Instagram har på helse hos ungdom. En undersøkelse gjennomført av the Royal Society for Public Health (RSPH) i 2017 studerte i hvilken grad Facebook, Instagram, Snapchat, Twitter og Youtube påvirket faktorer knyttet til unges helse (14–24 år)—blant annet søvn, ensomhet, mobbing og kroppsbilde, basert på respondentenes egne erfaringer (Cramer & Inkster, 2017, s. 17). Rapporten rangerte disse fem sosiale mediene etter hvilken opplevd påvirkning de hadde på respondentenes helse og velvære—fra positiv til negativ. I denne rapporten kom Instagram ut som det sosiale mediet med mest negativ påvirkning av alle fem som ble vurdert (Cramer & Inkster, 2017, s. 18). Tall fra Statistisk Sentralbyrå viser at 89 prosent av respondentene i aldersgruppen 16–24 år bruker sosiale medier daglig eller nesten daglig i 2018 (Statistisk sentralbyrå, 2018), og man kan argumentere for at Instagram og andre sosiale medier er relevante innenfor diskusjoner og forskning på psykisk og fysisk helse hos denne aldersgruppen også i Norge.

I denne oppgaven vil det hovedsakelig fokuseres på like-funksjonen, hvordan denne kan sies å ha blitt en standard og konsekvensene av dette. Grunnen til at jeg likevel nevner Instagram og sosiale medier i forhold til psykisk og fysisk helse hos ungdom og unge voksne er fordi det har blitt vist tydelige sammenhenger mellom disse faktorene, og det er viktig å være bevisst på dette selv om man snakker om «innhold» som deles, spesifikke funksjoner, standardisering og kvantifisering.

2 Hva er Instagram?

Instagram ble lansert 6.oktober 2010 som en gratis applikasjon for iPhone, og ble også tilgjengelig på Android ett og et halvt år senere. Applikasjonen ble kjøpt opp av Facebook i 2012, og det er fremdeles de som eier den per dags dato. Instagram var ment som en applikasjon som skulle gjøre det lettere å dele bilder på farten (Systrom, 2011)—med enkle bilderedigeringsmuligheter på smarttelefoner slik at man kunne dele bilder umiddelbart og ikke var avhengig av for eksempel kamera og datamaskin med bilderedigeringsprogrammer.

2.1 Funksjoner.

Skal man ta i bruk Instagram er man nødt til å opprette en brukerkonto. Andre brukere kan velge å «følge» din bruker, og du kan følge dem. Man får ta tilgang til hverandres bilder, og om man legger ut et bilde vil det dukke opp i bildestrømmen, også kalt «feeden». Det er mulig å velge å ha en offentlig profil—som vil si at alle andre som har en Instagrambruker har tilgang

til alt man publiserer av bilder og videoer, eller en lukket profil—som krever at man godkjenner dem før de får tilgang til å se bildene dine (Instagram, 2018a).

Når man skal publisere et bilde har man mulighet til å redigere dem ved å blant annet endre fargenyanser, kontraster, lysstyrke og mer, eller å bruke et ferdiglaget filter. Man kan legge til forskjellige «tagger»—emneknagger/hashtag, tagge andre brukere eller geotagger, og bildetekst (Instagram, 2018e). En emneknagg, også kalt hashtag og symbolet «#», er noe som beskriver et aspekt/tema ved innholdet. Et bilde av at man er på fjelltur kan for eksempel ha emneknaggene #utpåturl, #natur, #turistforening og #fjell. Disse taggene er også søkbare, slik at man for eksempel kan søke på bestemte emneknagger i søk-funksjonen (Instagram, 2018c). Instagram har og en chat-funksjon kalt Instagram Direct, innebygd i appen, hvor man kan sende tekst eller bilder direkte til en annen bruker eller i en samtalegruppe med flere brukere (Instagram, 2018d). Man kan legge ut bilder og tekst på Instagram Stories, som er en funksjon hvor innholdet man legger ut blir tilgjengelig i 24 timer. Explore-funksjonen viser bilder basert på de man følger, det man har likt og innhold man har «klikket seg inn på» (Instagram, 2018b). Man kan også få opp en oversikt over aktivitet—likes og kommentarer, på din konto og for de man følger.

Det bør nevnes at Instagram har retningslinjer for bruk av appen, og brudd på disse medfører sanksjoner som for eksempel deaktivering av konto eller sletting av innhold. De tilbyr også informasjon om hvordan man administrerer kontoen sin på en sikker måte, foreldreveiledning, informasjon om spiseforstyrrelser og hvordan forebygge mobbing og trakassering i sitt hjelpesenter (Instagram, 2018g, 2018i, 2018j).

Når man deler et bilde eller en video har andre mulighet å respondere eller reagere på innholdet på flere måter. Man kan gi en like, kommentere, dele, rapportere og lagre innhold delt av andre—forutsatt at man har tilgang til deres profil (offentlig eller godkjent).

3 Hva er “likes”?

“Når du klikker på Liker under et innlegg på Facebook, forteller du at du liker det uten å legge igjen en kommentar. På samme måte som en kommentar, kan alle som ser innlegget også se at du liker det” (Facebook, 2018). Dette sitatet er hentet fra Facebooks hjelpesenter og viser hvordan de beskriver hva en «like» er. «Likes» kan sees på som en positiv tilbakemelding eller anerkjennelse på et innhold, uansett om det er bilde, video eller tekst. Det er en måte å uttrykke at man støtter eller liker innholdet, og det er en

tilbakemelding som er lettere å gi og krever mindre innsats enn for eksempel en kommentar. Som nevnt innledningsvis er denne funksjonen tilgjengelig på mange sosiale nettverkssider eller generell deling av innhold. Foruten Instagram finner vi også en lignende funksjon på Facebook, Twitter, YouTube, Tumblr, Stava og LinkedIn. Hvordan en «like» ser ut på de forskjellige sidene varierer—på Facebook og YouTube er det et «tommel opp»-symbol, på Instagram er det et hjerte, og på Strava er det «kudos».

Hvor mange «likes» et innhold har fått vises ofte under innholdet som et tall, dette tallet er også synlig for andre som har tilgang til din brukerprofil. Det vil si at andre kan se hvor mange likes ditt bilde har fått. Hvis det for eksempel står 25 likes under et bilde, vil det som oftest si at 25 personer har gitt en like til dette bildet. Grunnen til at jeg sier «som oftest» er at det er mulig å opprette flere kontoer for en person, bedrifter, eller «falske» kontoer (Instagram, 2018h). På flere av sidene med denne funksjonen er det også mulig å se en liste over hvem som har likt innholdet. Man har muligheten til å «unlike»—altså trekke tilbake en «like» man har gitt, eller å slette egne kommentarer etter de er publisert.

Hvorfor har likes blitt en funksjon? Konseptet «likes» ser ut til å ha oppstått på det sosiale nettverksstedet FriendFeed i 2007, basert på et behov for brukerne til å kunne gi tilbakemelding på et innhold raskt og enkelt—«... a lot of our users said they wanted an ultra-quick way to share their appreciation for the most funny/interesting/useful entries from their friends» (Taylor, 2007). FriendFeed ble senere kjøpt opp av Facebook i 2009 (Kincaid, 2009). I tråd med Instagrams hensikt om å være et «lavterskel» delingsforum, kan «likes» sies å være en lavterskel respons.

4 Hva er standardisering?

En standard er noe med universell betydning uavhengig av person, situasjon og tid. Kvantifisering handler om å uttrykke noe i en målbar størrelse, for eksempel med tall av ulike slag. I Larsen og Røyrvik (2017b, s. 153) nevnes standardisering og kvantifisering i forhold til arbeid i barnevernet. Her forklares standardiseringer og kvantifiseringer som representasjoner av virkeligheten—gjennom saksbehandlingsprosesser i det kommunale barnevernet, og hvordan disse representasjonene bidrar til å endre profesjonsutøvelsen og en økende vektlegging av standardisering og kvantifisering for å oppnå bedre kontroll og sammenlignbarhet i sektoren (Almklov, Ulset & Røyrvik, 2017). Dette er et eksempel på hvordan standardisering og kvantifisering er performative og generative teknologier, som det blir nevnt inn-

ledningsvis i boken (Larsen & Røyrvik, 2017a, s. 8).

Hvordan kan så likes blir forstått som en standard? Vi kan som tidligere nevnt ikke vite hva intensjonen bak hver enkelt «like» som bli gitt er, og i dette tilfellet spiller det heller ingen rolle. Om man gir en «like» fordi man synes innholdet som ble delt er morsomt, estetisk, har et godt budskap, er inspirerende eller fordi man føler en forventning om å måtte «like» bildet hvis det er en god venn som har publisert det, kommer ikke frem gjennom tallet som viser antall likes under bildet eller videoen. Ut ifra tallet som vises under kan vi heller ikke vite om hvert tall representerer en person, eller om det er bedrifter, eller såkalte «uautentiske» likes (Instagram, 2018h), med mindre man går inn og sjekker hver enkelt brukerprofil. Dette tallet er en kvantifisering av reaksjonene mottakerne av denne publikasjonen i form av antall «likes». Tallet er ikke bare uavhengig av hvem som har gitt en «like», eller intensjonen bak den, men tallet diskriminerer heller ikke mellom type innhold—om det er video eller bilde, om det er trening, politikk, humor eller selfies. Det er dette jeg mener gjør «likes» til en standard—det er et tall, som egentlig kan representere veldig mye forskjellig, som likevel kan sammenlignes på tvers av innhold, avsender og mottaker—det gjør med andre ord alt som «likes» likt, ved at det blir uttrykt med samme standard.

5 Hva gjør standardisering?

Som det nevnes i kapittelet om standardisering og måling i barnevernet, blir det som kalles Kvello-modellen innført som del av endringene for å kunne effektivisere. Dette er fordi hvis man skal kunne måle og forbedre effektivitet, må det som skal måles først standardiseres slik at det kan sammenlignes (Almklov et al., 2017, s. 159). Det som skjer når noe blir plassert i en standard er nettopp at det skaper muligheter for sammenligning, selv om det standarden representerer egentlig ikke kan sammenlignes. For eksempel kan et Instagrambilde vise et politisk budskap—og «likes» på dette bildet kan tenkes å representere personer som støtter eller er enige i dette budskapet. En video kan vise hvordan man skal legge den perfekte øyesminken, og «likes» på denne videoen kan representere personer som synes at videoen var hjelpsom eller at personen var fint sminket. Selv om innholdet er forskjellig, og intensjonene bak alle «likesene» er forskjellig, kan vi fremdeles sammenligne antallet «likes». Og i denne sammenligningen plasseres de i forhold til hverandre—med andre ord, de rangeres fra lavt antall «likes» i den ene enden, til et høyere antall «likes» i den andre. Det som er interessant med «likes» i denne forståelsen er at funksjonen ikke ble laget med formål om å «effektivisere» eller «forbedre» noe i samme forstand som standardi-

seringen og tellingen i eksempelet med barnevernet, men som vi skal se har funksjonen likevel skapt en standard med en generativ og performativ kraft.

6 Hva gjør likes?

Et søk på «get likes on Instagram» på Google fikk 824 millioner resultater per 22.11.2018. De øverste treffene har overskrifter som reklamerer med «likes» til salgs, gratis likes eller tips for hvordan man skal få flere «likes». På nettstedet Lifewire nevnes det 20 måter man kan få mer «likes» på Instagram på (Orgera, 2018). Blant annet at man blant annet burde publisere innhold jevnlig, bruke hashtagger på riktig måte, huske å tagge andre brukere og stedsinformasjon, følge andre og like deres bilder, finne sin egen nisje og være seg selv. En annen trend ser ut til å omhandle timingen av publisering på Instagram. Et søk på Google 22.11.2018 på «best time post Instagram» ga 1,56 milliarder treff, og viser til hvilke tidspunkt man bør publisere innholdet sitt på, også i forhold til hvor i verden man er. Mange av disse treffene ser ut til å være sider som er siktet mot bedrifter, ettersom Instagram nå også har blitt et nettverk for markedsføring og bedrifter (Instagram, 2018f), men denne informasjonen er også relevant for private brukere som ønsker å oppnå fler likes på det de publiserer.

Om disse metodene og tipsene har noen signifikant effekt, og hvor stor den i så fall er, kan være vanskelig å si, og det er heller ikke det jeg ønsker å fokusere på i denne teksten. Det disse søkene viser er at det i det heletatt finnes et «marked» for det—hvordan man skal få flere likes har blitt et eget kunnskapsfelt—en vitenskap!

Men hvor kommer denne motivasjonen for å oppnå flere likes fra? For bedrifter som driver markedsføring gjennom Instagram baserer motivasjonen seg mest sannsynlig på økonomiske grunner. For private brukerkontoer kan det tenkes at dette er noe annerledes. I det øyeblikket en person «liker» et bilde, blir den anerkjennelsen personen opplever oversatt til et tall som blir tilgjengelig for den som publiserte bilde og andre som ser bildet. Dette tallet kan sammenlignes med alle andres anerkjennelse som er «oversatt» til denne representasjonen. Basert på tanken om at likes er en form for positiv tilbakemelding, vil jeg argumentere for at det kan skape en motivasjon for å oppnå høyest mulig antall likes. I det man har muligheten—altså en likefunksjon, og den blir brukt, blir likes noe som skaper en rangering av innhold, og dermed også motivasjon for å oppnå et høyere antall likes. Her er det et viktig poeng at funksjonen blir brukt, slik at anerkjennelsen kan telles og dermed være tilgjengelig for sammenligning. Dette kan sammenlignes med tematikken i Larsen og Røyrvik (2017b), hvor registrering og telling blir

tilknyttet en mer legitim og profesjonell status, i motsetning til det som ikke telles—både i betydningen antall og opplevelsen av verdi.

«Likes» blir lagret og forsvinner ikke fra innholdet som fikk dem, med mindre den som ga den fjerner den. Kan man på en annen måte spørre seg om «likes» da fjernes fra den opplevde anerkjennelsen og uttrykket for denne som den hadde opprinnelse i, i det den blir et tall av mange knyttet til innholdet den ble gitt til? Anerkjennelse som blir gitt i en muntlig eller ansikt-til-ansikt kontekst blir ikke registrert eller telt på samme måte, og ihvertfall ikke tilgjengelig for andre for sammenligning. Det samme gjelder for så vidt for situasjonen hvor bildet eller videoen blir tatt, og selve bildet eller videoen. Øyeblikket man tok bildet har forsvunnet, det ligger nå i fortiden. Bildet (og det tilhørende antall likes) fortsetter å eksistere i det sosiale nettverket, og er dermed tilgjengelig for å «likes» lenge etter øyeblikket har forsvunnet. Det å i det heletatt tenke seg å for eksempel skulle søke på hvordan man får mer anerkjennelse for et bilde i en ansikt-til-ansikt situasjon kan virke ganske merkelig, men basert på antall resultater på Google-søket virker det som dette er et populært tema når det kommer til anerkjennelse i form av «likes» på Instagram.

Effekter av like-funksjonen åpner opp for mange interessante diskusjoner og spørsmål. Basert på argumentene for hvordan «likes» har blitt en standard, og hvordan standardisering kan sees på som noe generativt og skapende i form av at det påvirker atferd, tanker og holdninger, vil jeg påstå at like-funksjonen har en effekt på hvordan innhold deles på Instagram. At likes nå har—som en standard—endret seg fra å være en lavterskel respons til å samtidig bli noe som genererer i den forstand at man tilpasser innhold man vil dele for å oppnå likes, allerede før det er delt med andre. Det som var ment som en respons på et innhold, blir noe som tar del i «skapelsen» av selve innholdet.

Referanser

- Almklov, P., Ulset, G. & Røyrvik, J. (2017). Standardisering og måling i barnevernet. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle: Objektivisering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 153–183). Spartacus forlag.
- Cramer, S. & Inkster, B. (2017). *Status of mind: Social media and young peoples mental health*. Royal Society for Public Health.
- Facebook. (2018). *Hva betyr det å like noe?* https://nb-no.facebook.com/help/110920455663362?helpref=uf_permalink. (Hentet 2018-11-22.)

- Instagram. (2018a). *Hjelpesenter*. <https://help.instagram.com/>. (Hentet 2018-11-22.)
- Instagram. (2018b). *Hvordan blir bilder og videoer valgt for Søk og utforsk?* https://help.instagram.com/487224561296752?helpref=faq_content. (Hentet 2018-11-22.)
- Instagram. (2018c). *Hvordan bruker jeg emneknagger?* <https://help.instagram.com/351460621611097?helpref=search&sr=5&query=emneknagg>. (Hentet 2018-11-22.)
- Instagram. (2018d). *Hvordan bruker jeg Instagram Direct?* <https://help.instagram.com/684926628219030?helpref=search&sr=2&query=instagram%20direct>. (Hentet 2018-11-22.)
- Instagram. (2018e). *Hvordan publiserer jeg et bilde?* https://help.instagram.com/442418472487929?helpref=faq_content. (Hentet 2018-11-22.)
- Instagram. (2018f). *Hvorfor Instagram?* <https://business.instagram.com/getting-started/#why-instagram>. (Hentet 2018-11-22.)
- Instagram. (2018g). *Om spiseforstyrrelser*. [https://help.instagram.com/252214974954612/?helpref=hc_fnav&bc\[0\]=Instagrams%20hjelpesenter&bc\[1\]=Personvern-%20og%20sikkerhetssenter](https://help.instagram.com/252214974954612/?helpref=hc_fnav&bc[0]=Instagrams%20hjelpesenter&bc[1]=Personvern-%20og%20sikkerhetssenter). (Hentet 2018-11-22.)
- Instagram. (2018h). *Reducing inauthentic activity on Instagram*. <https://instagram-press.com/blog/2018/11/19/reducing-inauthentic-activity-on-instagram/>.
- Instagram. (2018i). *Retningslinjer*. [https://help.instagram.com/477434105621119/?helpref=hc_fnav&bc\[0\]=Instagrams%20hjelpesenter&bc\[1\]=Personvern-%20og%20sikkerhetssenter](https://help.instagram.com/477434105621119/?helpref=hc_fnav&bc[0]=Instagrams%20hjelpesenter&bc[1]=Personvern-%20og%20sikkerhetssenter). (Hentet 2018-11-22.)
- Instagram. (2018j). *Tips til foreldre*. [https://help.instagram.com/154475974694511/?helpref=hc_fnav&bc\[0\]=Instagrams%20hjelpesenter&bc\[1\]=Personvern-%20og%20sikkerhetssenter](https://help.instagram.com/154475974694511/?helpref=hc_fnav&bc[0]=Instagrams%20hjelpesenter&bc[1]=Personvern-%20og%20sikkerhetssenter). (Hentet 2018-11-22.)
- Kincaid, J. (2009). *Facebook acquires FriendFeed (updated)*. <https://techcrunch.com/2009/08/10/facebook-acquires-friendfeed/?guccounter=1>.
- Larsen, T. & Røyrvik, E. (2017a). Objektivisering, måling og standardisering som samfunnspraksis. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle: Objektivisering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 7–23). Spartacus forlag.
- Larsen, T. & Røyrvik, E. (2017b). *Trangen til å telle: Objektivisering,*

- måling og standardisering som samfunnspraksis*. Spartacus forlag.
- Orgera, S. (2018). *20 ways to get more likes on Instagram*. <https://www.lifewire.com/get-more-likes-on-instagram-4171871>.
- Statistisk sentralbyrå. (2018). *Bruk av ikt i husholdningene*. <https://www.ssb.no/ikthus>.
- System, K. (2011). *What is the genesis of Instagram?* <https://www.quora.com/Instagram-company/What-is-the-genesis-of-Instagram>.
- Taylor, B. (2007). *I like it, I like it*. <http://blog.friendfeed.com/2007/10/i-like-it-i-like-it.html>.

Kapittel 5

Godlike Productions

Polina Dubkova



Figur 5.1: Skjerm bilde tatt 06.11.2018, kl. 16.01 fra <https://www.godlikeproductions.com/>

1 Innledning

Godlike Productions, som ofte forkortes til GLP, er et nettbasert samfunn laget av og for konspirasjonsteoretikere. Registrerte brukere publiserer og diskuterer diverse konspirasjonsteorier i tråder som kan handle om alt fra helsevesenet til paranormalaktivitet. GLP skiller seg ut fra andre lignende fora ved at deres rangeringssystem av både innlegg og brukere er avansert og nokså obskurt. Standardisering og måling av publisert innhold er ikke uvanlig blant nettfora, da slikt innhold er som regel digitalt, sporbart og tellbart materiale. Formålet med et slikt system av innholdsranering er tilsynelatende å gi brukerne en forståelse av hva en bestemt tråd kan innebære og hvilken antatt troverdighet skal følge med den. Publisert innhold på GLP blir standardisert og målt gjennom det vi i denne artikkelen kaller stjernesystemet, grunnet at det er et rangeringssystem som tar utgangspunkt i måling av innlegg på en skala fra en til fem stjerner. I tillegg tilrettelegger grensesnittet til GLP for at brukere kan rangere andre brukere i et system som baserer seg på karma, og som i denne artikkelen betegnes som karmasystemet.

De to rangeringssystemene til Godlike Productions, stjerne- og karmasystemet er to sosiale realiteter som er gjort mulige ved at man utformet nettsidens grensesnitt slik at brukere kan interagere med den og innførte en mulighet for de til å gi tilbakemelding til andre brukere ved hjelp av ikoner, slik som stjerner og tommer opp eller ned. Dette er et eksempel på det vi

kan kalle en entifiseringsprosess. Tord Larsen definerer en entifiseringsprosess i boken “Den Globale Samtalen” som når noe diffust og ubestemt kan bli definert som en “ting”, en enhet eller en klasse (Larsen, 2009, s. 344). Entifiseringen av rangeringssystemene til GLP har innført nye former for standardisering, rangering og måling, som handler om representasjon basert på kontekstoverskridende systemer (Almklov, Ulset & Røyrvik, 2017, s. 153). Dette har blant annet resultert i at kontroll og styringsmidler ble tilgjengeliggjort for sidens administratorer og moderatorer, men også for brukerne i en panoptisk forstand.

Artikkelen innleder med redegjørelse av stjernerangering og karmasystemet og teori tilknyttet standardisering, entifisering, objektivering og måling, før en drøftingsdel som ser disse to i sammenheng og konkluderer med hvilke former for kontroll standardisering og rangering tillater i digitale samfunn slik som Godlike Productions. Denne problemstillingen skal drøftes i artikkelen ved hjelp av tekstene skrevet i fagboken “Trangen til å telle”, Heideggers fagtekst “The Question Concerning Technology”, Ingold sine to kapitler fra “The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill”, Tord Larsen sitt kapittel “Entifisering” i fagboken “Den Globale Samtalen” og artikkelen “Towards the Gigantic: Entification and Standardization as Technologies of Control” skrevet av Jens Røyrvik og Petter G. Almklov.

2 Metode

For å kunne besvare problemstillingen best mulig valgte jeg deltakende observasjon som metode for innsamlingen av empiri fra Godlike Productions. Observasjonen var deltakende i den grad jeg interagerste med nettforumet digitalt, siden da jeg prøvde å samhandle med noen av brukerne ble IP-adressen til stedet jeg var på blokkert. Heldigvis hadde jeg fortsatt tilgang til Godlike Productions både hjemmefra og fra NTNU Dragvoll, men jeg ga opp på den deltakende delen av observasjonen i frykt om å få IP-adressen min blokkert igjen. Dessverre er det slik i en tilskuerrolle at man distanserer seg fra forskningsobjektet. Det er selvfølgelig en forskjell mellom det å være deltaker og lære noe av forskningsobjektet og det å være en tilskuer og lære noe om forskningsobjektet, men det sto mellom observasjon som en tilskuer eller ingen observasjon. Derfor er denne artikkelen et resultat av et nettnografisk studie gjort over en tidsperiode på en halvannen måned. Nettnografi er en vitenskapelig metode for innsamling og analyse av kommunikasjon på nett som blant annet muliggjør studier av nettfora.

Tabell 5.1 er et eksempel for. En tråd av innlegg kan ved standardisering stykkes opp i to deler som har en kausal relasjon til hverandre; det publiserte innholdet i tråden og verdien andre brukere mener tråden har. Det som indikeres og indikatoren blir to ulike entiteter og det usammenligbare er nå sammenlignbart.

Som regel er differensiering og entifikasjon i dag underlagt samme standarder som tilhører informasjonsinfrastrukturen. Informasjonsinfrastrukturer er konvensjonelle og tekniske løsninger der informasjon som utformes på samme måte kan eksistere i ulike sammenhenger (Røyrvik & Almklov, 2012). Tabell 5.1 er et eksempel på dette. Selv om GLP har utformet sine egne definisjoner for hvert antall stjerner, representerer som regel et lavt antall stjerner noe negativt og et høyt antall stjerner noe positivt. Stjernerangeringens kjerne ligger med andre ord i tallverdien, hvor det høyeste utfallet anses som det beste og omvendt. En slik stjernerangering kan eksempelvis sammenlignes med stjernerangering av hotell, som bygger på akkurat samme standardmodell som GLP sitt stjernerangeringssystem, men har andre definisjoner av hva stjernene står for.

I innledningskapittelet skriver Larsen og Røyrvik at det er en fare i all måling for at målingen tar over for det som måles og slik at virkeligheten går utover våre erfaringer og blir erstattet av indikatorer (Larsen & Røyrvik, 2017, s. 20). Stjernerangeringen av det publiserte innholdet på GLP skal tilsynelatende fungere som en indikator på hva en bruker kan forvente fra et bestemt innlegg eller tråd. Antallet tilbakemeldinger og om disse er positive eller negative skal ha noe å si for både brukeren som har publisert tråden og brukeren som skal vurdere om hen skal gi det noe spesiell oppmerksomhet. Brukeren som har publisert tråden får tilbakemelding som vedkommende kan ta til seg og brukeren som blar gjennom hjemmesiden kan få en antydning til hva andre mener om tråden og foreta en handling basert på det. Man kan sammenligne denne mulige tangedgangen med anmeldelser av diverse kunstuttrykk. La oss si at man skal bestemme seg for hvilken av to filmer man skal se, hvor utgangspunktet til begge filmene er helt likt, bortsett fra at man har lest gode anmeldelser av den ene og dårlige anmeldelser av den andre. Mennesker er alle forskjellige og handler på forskjellige grunnlag, men det aller logiske valget hadde vært å se filmen med de gode anmeldelsene. Anmeldelsene, i likhet med stjernerangeringene, fungerer slik som en indikator på antatt kvalitet som noen kan basere handlingene sine på.

4 Karmasystemet og rangering

Som nevnt tidligere, skiller Godlike Productions seg ut fra andre nett-baserte konspirasjonsfora blant annet ved deres avanserte rangeringssystem, som bygger på karmakonseptet og baserer seg på omdømmet til hver enkel registrert bruker. Vi kjenner karma fra religioner slik som hinduisme og buddhisme hvor karma betegner filosofien bak handling, gjerning og kausalitet. Ett av prinsippene bak karma er at du høster som du sår, som i teorien betyr at dine handlinger påvirker ditt nåværende eller neste liv. GLP har tilegnet seg dette konseptet og gjort det om til sitt, ved at en brukers karma blir til ved at andre brukere gir vedkommende tommer opp eller ned på bakgrunn av innholdet hen har publisert. I praksis er disse grønne tommel opp-ikoner og røde tommel ned-ikoner som et registrert medlem kan trykke på eller som blir gitt automatisk dersom en tråd blir festet øverst på siden eller anmeldt. Det er altså kun registrerte medlemmer som har muligheten til å påvirke en annen brukers karma.

Vi kan se på karmasystemet til GLP som et slags omdømmebarometer. Som Larsen sier i "Trangen til å telle", er ikke omdømme noe i seg selv, men heller noe som er bygget opp av enkeltelementer (Larsen, 2009, s. 274). Da det ikke finnes noen form for generell oversikt over karmasystemet som kan fungere som en slags bruksanvisning har jeg trukket konklusjoner om enkelt-elementene omdømmesystemet er bygget av ut i fra mine egne observasjoner. Det ser ut til å være syv ulike måter en brukers karma kan bli påvirket og det er kun registrerte brukere som har muligheten til å delta og å påvirke karmasystemet. En registrert bruker kan (1) gi en tommel opp til en annen bruker, som påvirker deres karma på en positiv måte eller (2) gi en tommel ned, som påvirker den andre brukerens karma på en negativ måte. Brukeren som gir tommel opp eller ned til noen er i tillegg oppfordret til å skrive en kort forklaring for hvorfor vedkommende har gitt den tilbakemeldingen hen har gjort. Som regel er forklaringen at man er enig eller uenig i det brukeren har publisert, men forklaringen kan også være at man er uenig i karmapoenegene som brukeren har fra før av og ønsker å påvirke de. Karmasystemet kan virke absurd, spesielt om man sammenligner de med sosiale handlinger som foregår i det virkelige, analoge samfunnet. Men kvantifisering, måling og standardisering skaper og former nye måter å tenke og handle på (Larsen & Røyrvik, 2017, s. 9) og karmasystemet tilrettelegger akkurat for denne nye typen aktivitet.

Ikke all karma er styrt av de vanlige registrerte brukere. GLP har mange moderatorer som har muligheten til (3) å "feste" brukernes tråder øverst på

siden, noe brukeren får tre tomles opp for, og som registreres i karmasystemet. Moderatorer kan også (4) anmelde støtende innlegg, noe som resulterer i at brukers karma forverres med to tomles og (5) moderatorens karma forbedres med to tomles. Den siste måten en brukers karma blir påvirket er igjen opp til moderatorene, (6) de kan gi tre tomles ned om de mener at brukeren har begått opphavsrettsbrudd, som naturligvis gir negative karmapoeng til den "skyldige" brukeren og (7) tre tomles opp til moderatoren.

Disse moderatorene sitter på en form for makt og kontroll som blir tilgjengelig ved innføringen av kvantifisering, måling og standardisering. Innføringen av disse gir samtidig opphav til nye subjektiviteter og fører til en variasjon av normative føringer (Larsen & Røyrvik, 2017, s. 8). I tillegg til at moderatorene har muligheten til å forbedre deres karma ved å forverre noen andres, er det mye som tilsier at det er de som sitter på makten i GLP. Moderatorenes jobb på er å holde tilsyn og kontroll over brukernes aktivitet på GLP og de har myndighet til å blokkere en brukers IP-adresse til å ha tilgang til nettforumet som straff. Da alt på nettforumet er digitalt, er det dermed også sporbart og tellbart, noe moderatorer kan bruke som et styremiddel og via disse utøver former for kontroll og dominans.

I "Trangen til å telle" greier Røyrvik ut om at målstyring, eksempelvis gjennom kvantifisering av kvaliteter og rangering av prestasjoner og individer, endrer dømmekraften vår og slik også vurderingene av disse kvalitetene og rangeringene (Larsen & Røyrvik, 2017, s. 14). Selv om de som gir positive eller negative karmapoeng til andre brukere er anonymisert og det er kun dato, tomlene og grunnen for at de har stemt slik de har gjort som er synlig, fører målstyring til at individer foretar ulike typer av selvkontroll. Det er mulig at denne selvkontrollen gjelder mer for de som produserer innhold for GLP i form av innlegg og tråder, som eksempelvis unngår å publisere støtende innlegg eller å begå opphavsrettsbrudd for å unngå å miste noen karmapoeng eller bli blokkert. Men da er det også tenkelig at de som gir tilbakemelding i form av tomles til andre utøver mindre selvkontroll, siden de vet at deres vurderinger blir anonymisert. Likevel er det ofte at man legger til sin "handle" på slutten av forklaringen, men det må påpekes at dette er oftest tilfelle ved positive tilbakemeldinger.

Det kan trekkes en parallell mellom muligheten alle brukere har til å gi tilbakemelding, vurdere og anmelde andre brukere og deres innhold, og Foucault sin teori om det panoptiske blikket som bygget videre på Bentham sin ide om det panoptiske fengsel. Et slikt fengsel var en rund bygning som ble delt inn i celler med gitterdør. I midten av bygningen ble det bygget et tårn hvorfra vaktene kunne overvåke alle fangene i cellene uten at fangene

var klare over om vaktens blikk var rettet mot dem og når det ikke var det. Foucault mente at vi i moderne samfunn oppfører oss som om vi er under et slikt panoptisk blikk. Vi har tilordnet oss reglene og normene til samfunnet vi lever i fordi vi er av den oppfatning at det alltid er en mulighet for at det er noen som overvåker og dømmer oss. Dette panoptiske blikket virker da til å være gjeldende til og med i de deler av moderne samfunn som befinner seg på internett. På GLP, og i den virkelige verden, fungerer alle brukere med myndighet til å gi tilbakemelding, vurdere og anmelde andre brukere og deres innhold, samt publisere sitt eget innhold, som både fengselsvakter og fangene.

5 Teknologi og kontroll

Kvantifisering, måling og standardisering er sosiale praksiser som former samfunnet, men vurderes også som performative og generative teknologier (Larsen & Røyrvik, 2017, s. 8). Det finnes mange ulike definisjoner av begrepet teknologi og i denne artikkelen er det to som gjelder; Heidegger og Ingold sine. Innledningsvis i “Society, Nature and the Concept of Technology” påstår Tim Ingold at i historien av moderne tenkning har teknologi vært ansett som en måte rasjonell forståelse av den ytre verden blir forvandlet til samfunnets fordel (Ingold, 2000a, s. 312). Selv har antropologene en etymologisk tilnærming til forståelsen av hva teknologi er. I kapittelet “Tools, Minds and Machines” forklarer Ingold at ordet teknologi er en sammensetning av to greske ord; *tekhne* som står for den typen kunst og ferdigheter vi forbinder med håndverk, og *logos* som har med applikasjon av tenkning å gjøre (Ingold, 2000b, s. 294).

I “The Question Concerning Technology” kaster Martin Heidegger lys over hva han mener teknologi er. Han bruker det tyske ordet *Entbergung* som på norsk oversettes til “avsløring” når han påstår at teknologi er en *avsløringsmåte*, og det man avslører er sannheten. Dersom vi går dypere inn i hva teknologi, representert som et medium, faktisk er, mener han at svaret vi får er *Entbergung*—avsløring (Heidegger, 1977, s. 12). Teknologi er altså en måte å avsløre og forstå verden på. Det at vi for eksempel har en interpretasjon av vind, tillater oss å se vinden som en potensiell strømkilde og utvikle en teknologi som utnytter den. Eller mer relevant; Interpretasjonen av nettfora som sosiale rom, og publisert innhold som noe kvantifiserbart, målbart og sammenlignbart, ligger til grunn for utviklingen av standardiseringen og rangeringen av GLPs brukere og deres innhold. Teknologi er da et resultat av at vi forstår verden, heller enn utgangspunktet for det.

For å komme seg inn på GLP-forumet er man nødt til å signere en med-

lemskapskontrakt. Ved å godta vilkårene i medlemskapskontrakten har brukeren blant annet signert under på at vedkommende er over 18 år, benytter seg av nettstedet kun for personlig bruk og at brukernes medlemskap kan bli opphevet når som helst og for hvilken som helst eller ingen grunn i det hele tatt. I tillegg gir man fra seg sine rettigheter til å distribuere informasjonen som blir formidlet på GLP i offentlig rom, noe som blir gjort ved å skrive denne artikkelen. Konsekvensene av å bryte med vilkårene i denne kontrakten er ikke annet enn at brukernes IP-adresse blir blokkert og vedkommende mister tilgang til godlikeproductions.com fra samme IP-adresse.

Man behøver ikke å være et registrert eller betalende medlem av Godlike Productions for å kunne ha tilgang til forumet og lese det publiserte innholdet. Men om en bruker skal publisere en tråd eller kommentere på innhold er man nødt til å registrere seg. Ved publisering av innhold blir det foreslått til brukeren at hen skal betegne seg ved en handle, som er et slags brukernavn, eller forbli anonyme. Dersom valget er det sistnevnte gir GLP brukeren en automatisk handle; Anonymous Coward. Her foregår noe Gunhild Tøndel beskriver som et navngi/telle-samspill som Foucault mener er en del av maktutøvelsens kjerne (Tøndel, 2017, s. 114). I praksis fungerer slike prosessuelle situasjoner, som når man navngir og teller, som prosedyrer og teknikker for å kartlegge, overvåke og styre brukere av GLP hvor utøvelse av makt er grunnleggende (Tøndel, 2017, s. 114). Ved å signere medlemskapskontrakten har brukere gitt fra seg sine rettigheter til moderatorene som sitter med makten til å gjøre som grensesnittet til GLP tillater med de som brukere og deres publiserte innhold.

Alle publiserende brukere er identifisert automatisk av et "member ID"-nummer, selv de som har valgt å forbli anonyme. Per 6. november 2018 har GLP litt under tohundretusen registrerte ikke-anonyme brukere. `^TrInItY^` er et eksempel på hvordan en brukers profil kan se ut, men vedkommende er ikke en helt vanlig bruker. `^TrInItY^` sies til å være hovedmoderatoren og sitte på toppen av det hierarkiske systemet hos GLP, som det ikke finnes en oversikt over.

Om man er inne på en slik profil tillater grensesnittet å trykke på karma-barometeret, for å slik se hvordan en brukers karma ble som den ble med alt av tommer og kommentarer. Det at slik informasjon er offentlig og tilgjengelige for alle som har signert medlemskapskontrakten forsterker igjen teorien om panoptisisme. Slik som det panoptiske fengselet gjør, induserer karma-systemet en bruker til en tilstand av konstant synlighet hvor de justerer sin oppførsel på nettforumet ettersom de blir konstant overvåket. I tillegg skaper de offentliggjorte karmabarometere transparens og struktur i nettsamfunnet.

Member ID	1
Handle	^TrInItY^
Joined On	9/29/2005 11:08 PM
Posts	63,625
Karma	
Friend To	895 members
Email	Not Public
	
Friends View all 13 friends	Foes ▶None

Figur 5.2: Skjerm bilde tatt 15.10.2018, kl. 14.16 fra <https://www.godlikeproductions.com/members/1/profile>

hvorfor. Det er gjennomgående at brukere mener at de har mistet tilgang til GLP da de publiserte noe ^TrInItY^ ikke likte. Dette er med på å gjøre GLP om til et ekkokammer hvor brukerne stadig får bekreftet sine meninger og ikke blir eksponert ovenfor andres fortolkninger. Brukere hos GLP kan også havne i det Elisabeth Noelle-Neumann kaller for taushetsspiral, hvor brukere sensurerer sine meninger for å ikke få IP-adressen deres blokkert.

Standardiseringsprosessene perseveres i dag på grunn av behovet for styring som krever at verden blir entifisert og redusert til et håndterlig antall enheter (Larsen, 2009, s. 361). Ved å autonomisere, objektivere og entifisere konnotasjoner, som for eksempel entifiseringen av omdømme i form av karmabarometeret på GLP som noe kvantifiserbart, målbart og dermed også sammenlignbart, produserer man den "kulturelle infrastrukturen" i samfunnet. Infrastrukturen hos GLP er tilrettelagt av noen andre enn de som faktisk benytter seg av denne infrastrukturen. Det er de registrerte brukerne som tilpasser seg systemene og det er de som publiserer tråder og innlegg som fyller GLP med innhold. De følger retningslinjene i medlemskapskontrakten, samt andre uskrevede regler og normer, for å kunne fortsette å bruke GLP

I tillegg til uvitenheten om når man blir overvåket, regjerer det generell uvitenhet og uklarhet for hva som er tillatt og ikke tillatt på GLP. Det finnes nemlig andre retningslinjer enn de som står i medlemskapskontrakten, som man kan finne informasjon om hos andre nettbaserte konspirasjonsfora og som kanskje rekke å lese om i tråder på GLP før de blir tatt ned av moderatorerne. De blokkerte brukerne finner andre arenaer hvor de snakker åpent om at de er blitt blokkert og teoretiserer om

som et fora de kan utveksle meninger og opplevelser i. Det at karmasystemet rangerer brukernes omdømme fører som sagt til at folk utøver selvkontroll, samt kontrollerer hverandres publiserte oppførsel. Moderatorene er også en del av infrastrukturen, da de på lik linje med andre registrerte brukere publiserer innhold, men de sitter på flere kontroll- og styringsmidler som kan gi konkrete utslag på andres karmasystem og tilgang til forumet.

Stjernesystemet til GLP rangerer som kjent det publiserte innholdet til brukerne av nettforumet. Meningsinnhold blir slik erstattet av stjerner, som i teorien skal fungere som indikatorer på troverdigheten og kvaliteten på innholdet i tråden eller innlegget. Det er slik et immaterielle blir til en form for kvantifiserbart og målbart materiale slik vi kjenner det fra finansenes domene. I følge Larsen og Røyrvik (2017, s. 10) “verdsettes” slike styring- og kontrollredskaper basert på finansiell logikk som gjennomsyrrer flere sider ved samfunnslivet og produserer nye tanke- og handlingsmønstre.

Medlemskapskontrakten enhver tilskuer eller bruker av GLP må signere fungerer som en slags kontrollør av brukeradgang, som gjør premissene for å bruke nettforumet tydelige for tilskueren eller brukeren. Punktet i medlemskapskontrakten som tilsier at adgangen til nettstedet kan bli tatt bort når som helst og for hvilken som helst eller ingen grunn avmakter brukerne og insinuerer at det er noen andre som sitter med makten. Konsekvensene for brudd av regler og retningslinjer kan virke u dramatiske for noen, men for andre tilsvarer de en utestengelse fra et samfunn de ønsker innpass i. Alvorligheten til medlemskontrakten hentyder til at det som foregår inne på GLP er av like alvorstung betydning og det skinner gjennom et ønske å bli tatt høytidelig og seriøst. For de som befinner seg utenfor nettsamfunnet kan meningsinnholdet om konspirasjoner virke fjernt og kanskje litt og med av lite verdi, men budskapene er inkorporerte i brukernes dagligdagse kommunikasjon på GLP og er for noen et viktig publikum og arena de kan dele tankene sine med.

6 Konklusjon

Denne artikkelen har redegjort for deler av infrastrukturen til det nettbaserte konspirasjonsforumet Godlike Productions som har med standardisering, objektivisering, rangering, entifisering og måling å gjøre med et formål om å studere ulike former for kontroll disse tillater i digitale samfunn, slik som GLP. De delene av infrastrukturen artikkelen har fokusert på er stjernesystemet som er et system av innholds rangering som skal gi brukerne en forståelse av hvilken antatt troverdighet en tråds meningsinnhold innebærer, karmasystemet som fungerer som et slags omdømmebarometer og induse-

rer en bruker til en tilstand av konstant synlighet og tilbakemelding hvor brukere justerer sin oppførsel på GLP etter. Den tredje delen av infrastrukturen blir en bruker introdusert ovenfor helt ved inngangen til nettforumet og er medlemskapskontrakten som fungerer som en slags portvokter og gjør premissene for nettforumet tydelige for tilskueren eller brukeren.

I løpet av artikkelen har ulike former for kontroll som standardisering og rangering tillater i digitale samfunn slik som GLP, vært presentert, teoretisert og diskutert. Det mest åpenbare kontrollredskapet er det moderatorene som sitter på. De har tilgang til alt av digitalt, sporbart og tellbart materiale hos GLP som de kan gi tilbakemelding på, enten en som påvirker karmabarometeret til brukerne positivt eller negativt, eller som de kan bruke som grunnlag for blokkeringer av IP-adresser. Karmasystemet som er et resultat av standardisering, måling og rangering kan fremkalle det panoptiske blikket i brukerne og føre til at folk utøver selvkontroll, samt kontrollerer hverandres publiserte oppførsel. Stjernerangering er et styring- og kontrollredskap som vi kjenner fra finansiell logikk. Meningsinnhold blir erstattet med stjerner som fungerer som indikatorer på troverdigheten og kvaliteten på innholdet i tråden.

Som en endelig konklusjon må det sies at standardisering, rangering og måling er vesentlige utgangspunkt for at samfunnet fungerer slik det gjør i dag. Disse er sosiale praksiser som former dagens samfunn og kultur som skaper og former nye måter å tenke og handle på (Larsen & Røyrvik, 2017, s. 9). Det er nemlig det konkrete og informative i standardiseringsprosesser som gjør tallene så beleilige å bruke i styringssammenheng (Tøndel, 2017, s. 91). Objektivisering setter i gang entifiseringsprosesser og spiller en vesentlig rolle i den kulturelle infrastrukturen i ethvert samfunn. Samfunnet er rett og slett blitt avhengig av slike prosesser som standardisering, rangering og måling som er helt grunnleggende for moderniseringen.

Referanser

- Almklov, P., Ulset, G. & Røyrvik, J. (2017). Standardisering og måling i barnevernet. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle: Objektivisering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 153–183). Spartacus forlag.
- Godlike Productions. (u.d.). <https://godlikeproductions.com>.
- Heidegger, M. (1977). The question concerning technology. I *The question concerning technology and other essays* (s. 3–35). Garland Publishing, Inc. (Trans. William Lovitt. Original: *Die Frage nach der Technik* in *Vorträge und Aufsätze*, 1954.)

- Ingold, T. (2000a). Society, nature and the concept of technology. I *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill* (s. 312–322). Routledge. (Original 1990.)
- Ingold, T. (2000b). Tools, minds, and machines: An excursion in the philosophy of technology. I *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill* (s. 294–311). Routledge. (Original 1989.)
- Larsen, T. (2009). Entifisering. I *Den globale samtalen: Om dialogens muligheter* (s. 343–377). Scandinavian Academic Press.
- Larsen, T. & Røyrvik, E. (2017). Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle: Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 7–23). Spartacus forlag.
- Rationalwiki. (2018). https://rationalwiki.org/wiki/Godlike_Productions#YOUR_IP_ADDRESS_HAS_BEEN_BANNED. (Hentet 2018-10-06.)
- Røyrvik, J.O.D. & Almklov, P. (2012). Towards the gigantic: Entification and standardization as technologies of control.
- Tøndel, G. (2017). Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle: Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 91–121). Spartacus forlag.

Kapittel 6

Pling fra telefonen: Teknologi, tai chi og tilstedeværelse

Gjertrud Sørsæter

Denne artikkelen fokuserer på tilstedeværelse, med hverdagsteknologi i bakhodet, både som en ny form for tilstedeværelse og nesten en trussel for tilstedeværelse i realiteten. Tilstedeværelse i realiteten; her og nå, kan kanskje kalles autentisk tilstedeværelse, til skille fra teknologisk tilstedeværelse, og med det mener jeg tilstedeværelse muliggjort over avstand; som f.eks. gjennom Skype eller andre typer videosamtaler, sosiale medier og mobiltelefoner for å nevne noe (Fyhn, u.d., s. 27). For å avgrense problemstillingen ville jeg forankre tilstedeværelse og teknologiske hverdagspraksiser i Trondheim Taiji Senter. Tilstedeværelse er veldig sentralt i særlig øst-asiatiske kampkunst former som f.eks. tai chi og aikido. Problemstillingen jeg skal forsøke å svare på i denne artikkelen lyder derfor som følgende; Hvordan påvirker teknologiske hverdagspraksiser virkelighetsforståelse og autenticiteten rundt tai chi og tilstedeværelse?

Forskningsmetoder jeg vil bruke for å svare på denne problemstillingen vil være å undersøke bruken av Vipps og Facebook til Trondheim Taiji Senter som teknologiske hverdagspraksiser de bruker i sammenheng med tai chi. Det finnes ulike former for tai chi, jeg vil holde meg til taijiquan som er formen de lærer på Trondheim Taiji Senter. Formen ble utviklet av professor Cheng Man Ching i 1920 årene, han var en av de første og den mest innflytelsesrike tai chi-læreren i Vesten (Tai-chifilm, 2016).

I tillegg vil jeg utføre et minifeltarbeid under en tai chi-trening, der jeg vil gjøre deltagende observasjon samt en samtale eller et gruppeintervju av Frode Karlsen som instruktør på Trondheim Taiji Senter, og noen utøvere som var tilstede, men som holdes anonym. Som tidligere utøver ved Trondheim Taiji Senter vil jeg også kunne bruke noen egne erfaringer for å kaste lys på skyggesider, men mest av alt gir dette meg en unik innsynsvinkel og muligheten til å utføre deltagende observasjon uten at jeg blir en antropologisk alien under treningen. Innen sosialantropologi er vi kjent med teorier

rundt det å anse virkelighetsforståelser ulike fra Vesten som eksotiske og ofte enkle eller primitive for å bruke et antropologisk begrep som helst skulle vært utdatert. Asiatiske kulturer og virkelighetsforståelser utsettes ofte for orientalisme, der de blir forstått av Vesten som naturalister med sterke bånd til natur og primitive holdninger til teknologi og utvikling (Hylland Eriksen, 2018). Orientalisme oppstod som en del av koloniseringen av Asia og kan sammenlignes med holdninger som «den hvite manns byrde» fra koloniseringen av Afrika. Et slikt eksotisk og orientalsk blikk på tai chi-trening i Vesten er ofte ikke til å unngå i allmennbefolkningen. Jeg vil derimot argumentere for at det er nettopp i møtet med modernisering og utvikling at treningsformer som taijiquan er autentiske.

Ingold (2000) viser til ulike definisjoner av begrepet teknologi, og stiller seg kritisk til hele konseptet om å lage en definisjon av et begrep som er relativt til tidsepoke, kultur og virkelighetsforståelse (s. 297). Blant annet nevnes Druckers definisjon: «as human action on physical objects or as a set of physical objects characterised by serving human purposes» (ibid.). Jeg vil argumentere at Facebook og Vipps som de hverdagsteknologiene jeg vil studere, er slike fysiske objekter karakterisert av å tjene til menneskers hensikt. Heidegger (1977) definerer teknologi som «ends to a means» (s. 4) som jeg oversetter til «midler til et mål» eller enklere sagt at teknologi er midler for å oppnå et mål. Normen eller målet om å nå ut til befolkningen med noen tastetrykk, lett på foten eller på bussen, blir et behov som også gjelder taiji-senteret. Manglende midler eller teknologi for å oppnå slike mål kan ha økonomiske konsekvenser for Trondheim Taiji Senter som foretak. Får man ikke rekruttert medlemmer, vil senteret gå konkurs. Om normen er å oppnå slike kommunikasjonsmål på sosiale medier vil det også være forventninger til at taiji-senteret oppnår disse målene på lik linje som resten av samfunnet. Det samme kan sies om Vipps som et populært betalingsmiddel, Vippsmålet forventes å være oppnådd, også av Trondheim Taiji Senter. For å være konkurransedyktig spiller man derfor på lag med normen. Hva gjør dette med tai chis autenticitet som treningsform? Påvirker det instruktørenes verdenssyn? Jobber de med eller mot teknologisk fremgang, eller ingen av delene?

1 Hverdagsteknologi

Intervjuet ble mer som en samtale eller diskusjon rundt temaet tai chi og den teknologiske hverdagen med fokus på sosiale media og smarttelefoner og hvordan dette påvirker driften av taiji-senteret, samt om det påvirker instruktørene og utøverne selv. Vi satt i te-kroken og gjorde det te-kroken

er ment for; drøfting av tai chi og tilstedeværelse. Tilstede under diskusjonen var Frode Karlsen, etablerer, driver og instruktør på Trondheim Taiji Senter, og underveis kom opptil fire utøvere som kom med nyttig innputt under diskusjonen. Jeg merket tidlig i samtalen at noen av spørsmålene måtte utdypes og noen ord ble erstattet med mindre akademiske synonymer underveis for å skape mer flyt i diskusjonen. Samtalen startet litt forsiktig med at jeg spurte hvilke sosiale medier eller andre kommunikasjonsteknologier de bruker i sammenheng med taiji-senteret. Der var det Facebook som regjerte tronen, både for kommunikasjon mellom instruktør-utøver, mellom utøvere og rekruttering av nye utøvere. De har også en egen hjemmeside og en Instagram konto, men det er altså på Facebook det skjer. Likevel blir mye informasjon gitt i plenum etter trening, men det gjelder da selvsagt kommunikasjon utenom rekruttering av nye utøvere. Jeg spurte Frode som instruktør hvorvidt han har og bruker Facebook profil privat, der han svarer at han bruker Messenger, chat-applikasjonen til Facebook privat, men er svært sjeldent innom Facebook for noe annet en relatert til taiji-senteret. Det begynte å bli naturlig i samtalen å spørre om Facebook alltid har vært en del av Trondheim Taiji Senters kommunikasjonsrepertoar? FSK T&H FRODE S KARLSEN ble etablert i 2006 (Proff, u.d.), samme år som Facebook ble åpnet for alle over 13 år. Frode endret navn og lokaler til Trondheim Taiji Senter i 2013 og har siden da drevet senteret med sin samboer Tina Lambert. Frode kunne opplyse at plakater og flyere ble mye mer brukt for bare ett eller to år siden: «vi må jo lage Facebook arrangementa sånn at dem som går forbi plakaten [vår] med nesa i smarttelefonen ser på Facebook det de ikke så på plakaten de nettopp gikk forbi» (Intervju med Frode Karlsen, 09.10.2018).

Jeg har selv hjulpet Tina Lambert, som var min medstudent under første året i sosialantropologi, med å trykke opp plakater for Trondheim Taiji Senter, på NTNU grafisk senter for ca 2 år siden. Tina er Trondheim Taiji Senters andre instruktør og samboer med Frode Karlsen, det var også Tina som introduserte og rekrutterte meg til tai chi.

Facebook har gradvis overtatt den offentlige informeringen og rekrutteringen av nye utøvere til taiji-senteret. Siden Facebook har vært en del av kommunikasjonskanalene siden starten av taiji-senteret kan man ikke si at Facebook har erstattet plakater og flyere, men at Facebook kanskje heller har fått et monopol på kommunikasjonen. Frode poengterte at et minus han ser ved å bare bruke Facebook er at det er mye mindre personlig. Han legger til at de har utøvere som er sterkt imot samfunnets avhengighet av hverdagsteknologier som smarttelefoner og sosiale medier. Disse utøverne ser helst

at taiji-senteret ikke bruker annet enn plakater og flyere, kanskje til nød mailinglister på e-post som kommunikasjonskanaler. Ut fra denne kommentaren kommer vi så vidt inn på tai chi og tilstedeværelse; Frode presiserer at taiji-senteret og trening av tai chi skal gi utøveren tid til å tenke uten forstyrrelser, som et svar på teknomoderniteten. Han utdyper med at hverdagsteknologier som sosiale medier og smarttelefoner har skapt et samfunn der tilgjengelighet er et krav, mens tai chi skal gi utøveren «lov til å være menneske på tross av pling [fra telefonen]» (Intervju med Frode Karlsen, 09.10.2018). Dette minte meg på et av de største forstyrrelsesmomentene i hverdagen; pling fra telefonen, som fikk meg til å spørre om treningen ofte forstyrres nettopp av smarttelefoner som plinger. Frode fortalte at de oppfordrer utøvere til å skru mobilen på lydløs før trening, men hverken han eller alle utøverne husker det hver gang. Under min deltagende observasjon på ca en times trening plinget det to ganger i en eller to smarttelefoner, og det så ut som om Frode og resterende av utøverne prøvde å overse plingene etter beste evne.

2 Tai chi som virkelighetsforståelse i teknomoderniteten

Tai chi er en kinesisk kampkunst med dype røtter, utfra disse røttene har grener vokst seg gjennom industrialisering, utvikling og modernisering (Tai-chifilm, 2016). La oss f.eks. starte med overgangen fra sverd til skytevåpen, noe som markerte en sentral overgang i praktisering av kampsporter som tai chi og aikido. Fyhn (u.d., s. 136) omtaler i sitt bokmanus "Møte med tilstedeværelse" hvordan overgangen fra sverd til skytevåpen på slutten av 1800-tallet har skapt en utvikling i kampsporter som judo, aikido, kendo og tai chi. Fyhns avhandling konsentrerer seg om aikido men mye av den samme utviklingen skjedde i tai chi på samme tid, under taoismen (Tai-chifilm, 2016). Sverdkamp var sentralt i aikido, så ved overgangen til skytevåpen ble kampsporten modernisert eller adaptert. Det gikk fra å være en ferdighet man lærte til forsvar og krigføring, som var en del av verdensbildet og hverdagen. Til en treningsform utført for å oppnå selvkontroll, disiplin, selvrealisering og tilstedeværelse, aikido var fremdeles en del av virkelighetsforståelsen men mer av personlige årsaker som personlig utvikling enn kollektive årsaker som forsvar. Ordet tao/dao betyr «vei» på kinesisk eller do på japansk, som i judo, kendo og aikido (Fyhn, u.d.), som viser til hvordan treningsformen er målløs i den grad at å vinne krigen ikke er et mål ved treningen. Samtidig understreker det virkelighetsforståelsesdelen av treningsformen, som en livsvei. Morihei Ueshiba etablerer av aikido, modifi-

serte treningen av aikijutsu og fjernet de mest farlige og dødelige aspektene ved treningsformen, og introduserte et fokus på selvrealisering (Fyhn, u.d.). I tai chi var det professor Cheng Man Ching som stod for adaptasjonen eller modifiseringen av treningsformen. Cheng Man Ching revolusjonerte formen ved å finne de 37 mest essensielle stillingene utfra de 108 originale, for å muliggjøre det i en moderne verden (Tai-chifilm, 2016). Med andre ord så er det ikke første gang modernisering påvirker en adaptasjon og utvikling i tai chi som treningsform.

3 Fra Vipps til te-kroken

I lys av dette vil jeg se nærmere på hverdagsteknologien Vipps. Vipps som en digital betalingsmetode, gjort gjennom en applikasjon på smarttelefon, koblet til telefonnummer og bankkonto er en relativt ny og populær betalingsmetode. Det startet som en enkel og rask måte å betale eller overføre penger mellom kjente og kjære; som venner imellom eller foreldre og barn f.eks. I dag kan man betale med vipps nesten overalt og for utallige varer og tjenester. Vipps ble lansert i 2015 (DNB, 2016), så til forskjell fra Facebook var ikke Vipps etablert og gjort til en del av normen da taiji-senteret ble opprettet. Under intervjuet ble det spurt om taiji-senteret har Vipps som betalingsmetode for kursavgift, og hvis de har hvor frekvent det benyttes. Frode kunne opplyse at de nylig gjorde det mulig å betale med Vipps. Det blir ikke så ofte brukt, men de har Vipps som betalingsmetode. «Jeg mener at vi må leve i det samfunnet vi lever i, og bruke teknologien til noe godt. [...] Vi bruker sosiale medier for å få folk til å komme hit å være tilstede, for å få høyere “consciousness”» (Intervju med Frode Karlsen, 09.10.2018). Frode utdyper altså at valget om å bruke Facebook og Vipps som kommunikasjons- og betalingsmetode er å delta i samfunnet man lever i og bruke teknologien til noe godt; tilstedeværelse og selvrealisering. Vipps er en hverdagsteknologi som kan sies å skape mindre lojalitet, siden alt kan «gjøres opp» i samme sekund. Venner som tidligere delte utgifter kan i dag gjøre opp straks kvitteringen er mottatt, med andre ord alt blir lettere kommodifisert.

Te-kroken og te-seremonier er en autentisk del av tai chi som en opprinnelig kinesisk kampstil, den er overført og gjort autentisk på Trondheim Taiji Senter. Jeg spurte under samtalen hva intensjonen med te-kroken er og Frode svarte «Te-kroken skaper tilstedeværelse, det gjør treningen mer personlig. Vi trenger slike ting i teknohverdagen i dag med manko på sosialisering» (Intervju med Frode Karlsen, 09.10.2018). Te-seremonien kan argumenteres for å være en del av et resiprositetsforhold, der utøverne får

en forbruksvare igjen for kursavgiften. Det er opplagt at det er instruksjoner og trening i tai chi man betaler kursavgift for. Men i stedet for at alle går hver sin vei i en travel hverdag etter trening tilbyr taiji-senteret en halvtimes avslappet te-driking som bidrar til å skape tilstedeværelse og lojalitet til taiji-senteret, noe som kanskje balanserer eller kansellerer ut Vipps sin påvirkning av minsket lojalitet.

4 Konklusjon

Hvordan påvirker teknologiske hverdagspraksiser virkelighetsforståelse og autentisiteten rundt tai chi og tilstedeværelse? Facebook har alltid vært en del av kommunikasjonsrepertoaret på Trondheim Taiji Senter, det har riktignok fått et visst monopol de siste årene ettersom sosiale medier og smarttelefoner har blitt allment eie i Norge. I en videre eller en lengre undersøkelse hadde det vært interessant å se hvordan og hvorvidt dette kommunikasjonsmonopolet har påvirket Trondheim Taiji Senter. Vipps derimot som ikke har vært med siden oppstart, har det påvirket virkelighetsforståelse, autentisitet og/eller tilstedeværelse? Frode Karlsens svar på Vipps er at vi må være tilstede i det samfunnet vi lever i, og heller bruke teknologien til noe godt. Med andre ord de vil bruke Vipps og Facebook til å rekruttere utøvere til å trene på tilstedeværelse. Te-kroken bidrar til personliggjøring av kommunikasjonen på tross av Facebook og til å skape lojalitet på tross av Vipps. Jeg vil med dette argumentere at taijiquan, stilarten av tai chi som trenes på Trondheim Taiji Senter er autentisk nettopp i møtet med hverdagsteknologier som Facebook, sosiale medier, smarttelefoni og Vipps. Professor Cheng Man Ching tok første steget i å modernisere taijiquan til en stilart som kunne praktiseres i Vesten på 1920 tallet. Frode Karlsen og Tina Lambert tar steget videre på Trondheim Taiji Senter og bruker teknologisk tilstedeværelse til noe godt; nemlig å oppnå autentisk tilstedeværelse.

Referanser

- DNB. (2016). *Vipps fyller år: Disse funksjonene er rundt hjørnet*. <https://www.dnbnyheter.no/privatokonomi/vipps-fyller-ar-disse-funksjonene-er-rundt-hjornet/>.
- Facebook. (2006). *Trondheim Taiji senter*. <https://www.facebook.com/trondheimtaijisenter/>.
- Fyhn, H. (u.d.). *Møte med tilstedeværelse*.
- Heidegger, M. (1977). The question concerning technology. I *The question concerning technology and other essays* (s. 3–35). Garland Pub-

- lishing, Inc. (Trans. William Lovitt. Original: *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze*, 1954.)
- Hylland Eriksen, T. (2018). *Orientalismen*. <http://hyllanderiksen.net/Orientalism.html>.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- Norsk Taiji senter. (2018). *Taijiquan*. <https://www.taiji.no/taijiquan/>.
- Proff. (u.d.). *Trondheim Taiji Senter Frode S Karl-*
sen. <https://www.proff.no/selskap/trondheim-taiji-senter-frode-s-karlsen/trondheim/skoler-og-undervisning/IGD8PJ610KR/>.
- Tai-chifilm. (2016). *Cheng man ching*. <http://www.tai-chifilm.com/cheng-man-ching/>.
- Trondheim Taiji senter. (2018). *Taijiquan*. <http://taijitrondheim.no/Taijiquan.html>.

Kapittel 7

Technological Dignity

Tonje Victoria Lidahl Mørtsell

1 Argument

This paper contend on exploring one understanding of technology as something interactional between human and non-human actors who together bring something forth to reveal its purpose, or one of its purposes. To clarify this notion, the Actor Network Theory (ANT) could be used in the sense of analysing a medical department, whereas measurements in the form of objectified statistics often is used as a means for directing the purpose of medical treatment and for asserting various illnesses with national (and international) scale boards to map and to overview different factors about patients. As Tøndel (2017, pg. 91) argues «the concrete in statistics makes the numbers desirous to use for governmentality», whereas the same numbers circulate in a system or network within different layers of meaning. In this way the original meaning of the number—meaning of the recipient—changes when it circulates upwards in the system. The number means something contextualised and subjectified for the careworker, but on the contrary, the same number means something truly different for the economic department, or the Norwegian health directorate.

The observations made implies that the activity between technological artefacts and the technological tool-user (nurse and patient) reveals a technological reality that is not articulated technology. On the contrary, it reveals that technology melts together with a reality that prevails dignity. Observing dignity in the face of technology clarifies that modern technological development and movement is not only based upon techniques as vast purposes for dehumanising conversions, it is above all a form of revealment of a technological reality that brings together technique, machines and human activity.

Røyrvik (2012) emphasises the importance of clarifying which direction the term technology points to when it is used in academic literature. Without a clarification of the term it is often referred to as «objects that recognize technology as one or another attribute. When technology actually

is defined or explained, it refers on the other hand toward explicit knowledge related to technique» (ibid, pg. 177), and the last is what I intend to show throughout this paper. Technology is a process depending upon several implications and actors for revealing its opportunities, it is not something cold and purely systematic that creates a continuum between distance and proximity; technology *is* something that brings these pillars together into something harmonic that I later will present as technological dignity.

2 Introduction of Method

My observations took place on one of the section department at the Cardiac Center at a Norwegian hospital. The Cardiac Center is divided in several section departments, all of them treating patients with serious cardiac diseases or failures. The section department of Acute Cardiacvascular was subject for my observations. Due to the limited time available my mini-fieldwork was defined to seventeen hours, with a spread over two days, of which the first day took place at night time, and the second during day time. I had chosen different times of the day to get many variations achievable despite the shortness of time available.

I approached the section department with ANT-inspired readymade questions of issue that I'd hoped to observe answers to. These questions will be presented in their whole here and will be elaborated more closely in the discussion part of the paper.

1. In a sociotechnical-system as we can find in a medical department, could we find some interesting traits within the actants' perception of their work and those situations they are postponed for in the daily?
2. Can the nodes in these networks do something with the discourse between subject versus object?
3. Does it exist differences in how these actants' see "technical"-patients and non-"technical"-patients' (with "technical"-patients it is understood here as patients connected to technological apparatuses, tubes, serpent, pacemakers and such)?

The method, as is clear, was the traditional anthropological participatory observation. In the day time a lot of the observations were equal to night time, but I got to be much more included (in an observational form) in patient care on day time, as well as being lucky enough to join in on the shift leader nurse having the daily patient-update meeting with the consultant doctor and take part in doctor patient visits.

The paper will in further chronological manner present its data in its whole, before going a step further highlighting the theoretical manners of mostly Heidegger (1977), Ingold (2000a) and Larsen & Røyrvik (2017b), then a discussion will follow sowing together the data with theory. Lastly the concluding section will seek to reveal some points mirroring the argument of my discussion.

3 Observing the Cardiovascular Department

I started off my first hours at this department during night time. Where I met with the nurses' ending their evening shift. The shift started with the retiring nurses' and those starting their night shift collaborated and shared information about the day and the patients. Everyone was equipped with an overview document over patients lying in the section department, they discussed why they were there, what medications they were on, when they got which treatment, and when they should have the next dose. The shift leader from the evening shift is the one consulting and informing the nurses going on duty. Also, they discussed "human"-factors about the patients (if some were nervous, scared, outgoing etc.).

All marked their documents with different colours and wrote notes in each section of every patient.

While we still were seated in the room a beep came from a switch on the wall—the patient alarm signal. The switch indicated a room number and had the colours green and red, after a short amount of time, phone beeping came from all the nurses' pockets, but still all recalled calm and kept on with consulting and marking their documents. The nurses did not ignore the beeping from the wall switch, neither did they ignore the phones, as it was clear to me after a while, some of the nurses from the evening shift were still patrolling the department taking care of the patients.

When the meeting concluded I was assigned the nurse to follow through the night. The nurse showed me around the section department and excitedly told me in detail about every procedure that was going to take place that night. The quiet and the glancing in the corridor was something carrying a beautiful scope—metaphorically speaking.

Asking the nurses in the department about standardisation of information seemed to have "amputating" implications. Implications regarding the general care of the patient versus the discretionary powers compelled the issues of advanced questions. Regarding the very ill patients lying in the section department the nurses often stood in situations where they had to break with standard procedures in the face of the patients' care and cri-

tical well-being. Decision were often based on «experience and empathy—qualified guessing» (Koksvik, 2017, pg. 203), versus arduously following the procedures in all actions of patient care¹.

Since this department is the department of Acute Cardiacvascular failure, almost all the patients are enticed some or another technical tool. The department is tucked with technological assessments and is highly dependant upon their aids to function and be handled with right knowledge of technique. Everything from giving intravenous medicine, scanning in and out medicines from computer systems, the patient-alarm wall switch, reading cardiac-rhythm and even a pneumatic-tube for sending medicines and blood tests to other departments on the hospital could be demonstrated as a chained network of technological tools they use in their everyday worklife.

All the different electronical tools they use in the department indicated that the nurses handle and have great knowledge of everything technological that need to be a place for the best possible well-being of the patients lying in the department.

Since this department handles patients with serious Cardiac failures, there were big black and green screens in the department monitoring all the patients' cardio-rhythms at all times, as well as the same screening is located in the eating room. The nurse that logged on as shift leader carries around her own cardiac-phone, they called it "the telemetry-phone"². It was not only the nurses in the section department who monitors and controls the patients' hearth-rhythms, the Cardiac Center are equipped with its own controller room.

The Cardiac Vascular Center is divided in several section departments where the majority of patients have different serious hearth illnesses—This particular department, as mentioned was the Acute Cardiac failure section department.

The Cardiac Vascular Center also has its own Cardiac Intensive Department. It is where all the section departments' controller room is located. The controller room is, as one can imagine a control room, a room filled

¹Procedures for digitalising information in various forms of New Public Management (NPM) take place in a Cardiac Department. Larsen & Røyrvik et. al. underlie, that the trends of NPM infiltrate all sectors throughout the modern age of technology. In the Cardiac Vascular section department, the nurses do not only scan and log medicine use and patient care in computer systems (journals etc.), they also cross-counter different kinds of information on scale-boards and rating board documents to standardize and measure different categorisations in an objectified manner. They use an international graph-system to standardize statistics of vital measurements.

²Telemetry: wireless transmission of measurement data.

with only computer screens, monitoring the cardiac-rhythms off all patients attached to a telemetry machine on all section departments of the Cardiac Center. In the controller room, there is specialized trained staff monitoring the computer screens 24 hours a day. This is where the very purpose of the shift leader carrying the telemetry-phone comes in; if there where anything particular with some of the patients cardiac-rhythms the “glass-chamber” (as the nurses called the controller room) calls up to the departments promptly, or if needed they call the doctor in charge on that particular shift.

In my stay I was lucky enough to get first hand observations on both days. In the night time I observed a lot of computer systems in use, mixture of medicines and patient contact. The night time atmosphere was extraordinary, what Koksvik (2017) describes as a sacral feeling in the intensive department, is comparable with the Cardiac Vascular department. The corridors were empty, the nurses floated quietly over the floor. I would describe the feeling as something sacral and light, whereas the same time this sacredness is filled with the seriousness of taking care of very ill patients.

When the shiftleader nurse logs on the computer systems, the nurse also connects all the other nurses in the section department to patient rooms. The connection between the nurses’ phones, patient rooms and computer system are all connected in a loop-system, whereas if one section in the Cardiac Center by some reason are not logged on, alarm signals will automatically transfer to the next section department. As one of the nurses expressed »technological systems functioning, is absolutely crucial for drifting the department in a most effective manner» (Nurse, Norwegian Hospital).

The depth of observations promoted an insight in patient care that was filled with tenderness and proximity. As one nurse manually documented a patients’ hearth-rhythm, using an Electro-Cardio-Gram (ECG) she reassured and explained all the steps to the patient while preforming her skill of technique. As I observed with the interaction between this patient and nurse, as with the others; it was at first, always, scepticism (or curiousness) within the eyes of the patient, and every time the nurses, like in this example, reassured and practiced a great skill of tenderness over the patient and at the same time handled the technological tool with undoubtedly knowledge of procedure.

4 Theory: Philosophical Technology

«We shall be questioning concerning technology, and in so doing we should like to prepare a free relationship to it. The relationship will be free if it opens our human existence to the essence of technology» (Heidegger,

1977, pg. 3). In Heidegger's understanding of technology, the perception of technology as merely something concerning technical techniques ignores the truthfulness about technology. Heidegger argues the importance of knowing what lies within the essence of technology, nor what it is in a practical manner, but how the essence of technology is *Enframing the means of an end*, and a will to *bringing-forth* (ibid.) a revealed truth.

To grip this interpretation of technology, as something "already" defined as something technical is not by any means an easy task. But in an anthropological manner one could grip the sense that Heidegger tries to elaborate, that technology is not merely technological. One must seek to find the social spectrums of technology, namely technology's essence; what brings something to bring-forth something new to *reveal* the truthfulness of the nature of understanding. Also, Heidegger emphasises that the essence of technology is not only about the means to an end, but as well human activity, and further, how these do interconnect and are sown together as the truthful meaning behind technology.

There is by far entanglingly more to elaborate about Heidegger's perception regarding technology³.

Another view that emphasis the broader connection regarding technology as something concerning human activity, knowledge and the techniques is Ingold (2000b). He introduces a remarkable discussion about «the problem of technological determinism» (ibid, pg. 294)—that something (an object) has a pre-determined will, or a cause of action. Ingold insists that technology is something that is extensively defined; «depending in whether the intent is to embrace the totality of human works or to mark the specific historical transformations that gave rise to the concept in the first place» (ibid, pg. 296). This paper will regard the totality of human activity connected in the works of technological tools and knowledge carried by the tool user. At the same time Ingold and Heidegger emphasise that technology is not subjected to the human context, but separated from it, as a form of instrumentality.

The brilliant example of the "man operating the grindstone" (ibid.), divides and announces human action and technique to be an important implication for the machine (in this sense, technological tools) to be integrated

³Heidegger (1977) talks about Aristoteles and Plato and their perception of *techne* and *eidos*, *poiesis* and *art* but this paper will only acknowledge this as a desirable understanding of Heidegger's questions about technology. The main point to take in to accountability is that in this view, technology is the essence of a bringing-forth what reveals the "truth"—the widest form of knowledge.

in the making of technology. Ingold interprets the activity of the grindstone man to be a part of a “kinematic chain” (ibid.), a combination of actors spanned together in a determine system.

5 Questions of Issue

As the questions were framed before entering the field and as they implied, the futuristic notion was somehow angled towards ANT instrumental analysis. Nurses and technological medical supply were referred to as actants and nodes collaborating within the same network. The main focus was to disclose the interactions between the nodes and the actants in an evermoving network of systematic, objectified and “cold” manners. And here is where the readymade ANT-inspired questions are “thrown off the boat”. ANT could surly be used as an analytical tool for this purpose, but that will be a way to strategically manipulate the data. And regarding the ethics of fitting the data to the theory would be truly misleading for the anthropological discipline.

The questions asked, and the data do not really fit together to what actually was observed; as the topics of this paper implies; technological dignity. Dignity as a concept is hard to define, definition of such an abstraction will differ with the perspectives in use. In this respect dignity would be defined as something that protects the individuals’ sacrimony in a way that do not offend the body or the self of a person in a vulnerable position, on the contrary it is something that acknowledges the inherent human desire to be handled respectably and taken care of in respect of the privacy of the individual. And at the same time I will borrow Koksvik (2017) understanding of the inherent dignity, whereas «dignity is considered as a quality existing in all humans, independent of circumstances or abilities. We have dignity by virtue of existing as a human being» (ibid, pg. 189). The observations revealed, the more electronic medical equipment in patient use, the more caring and explanatory the nurse was over the patient in every step of the medical procedure.

Just as Koksvik emphasises, technological medicine could give rise for a state of de-humanising and objectifying of the patient, but at the same time it could enframe the road towards an even more subjectified mode, showing more compassion, caring and truthfulness over the patient.

6 Discussion: Theory and Data

Paradoxically both Heidegger and Ingold discusses that technology is not subjected to the human context, but at the same time they interconnect human and non-human actors to prevail technology as something bringing

forth truth or purpose. As an implication, without the experience of discretionary assessment within the knowledge of the nurse, technology would be instrumental and objectified from the human subject as both Heidegger and Ingold describes. Therefore, it will be more fruitful to compare the observations as Heidegger implies; how technology in its essence *is* something that enframes and brings-forth towards the revelation of truth. In short, technology is not merely means to an end, and cannot be seen without human action and to combine this perspective with Ingold's "operating grindstone man". This is in comparison towards the nurse operating in a kinetic chain system, and therefore technology could not be regarded as something determined with purpose.

The observations reveals the intercorrelation between patient and nurse and points towards technology as something that reveals the truth, through using technological techniques and instruments. In this way technology and the *being*—human—is something who interconnects and interprets the understanding of what is real, in realm of technological innovations. Innovations are seen in this context as how technological techniques and the human being plays together to form the essence of technology.

It is also deliberated how the nurses articulate technological knowledge into their work with their patients. The kinetic chain system the nurse intercorrelates with on a daily basis must be seen as «technological framing of reality» (Røyrvik, 2012, pg. 316) within the context of work activities. The «work is at the highest degree characterized by the tool users actively improvise, understand and engage themselves in reality» (ibid, pp. 316–317) operating in the patient-nurse-care relation.

Larsen & Røyrvik (2017) argues that the modern age of technology is circulated around processes of standardization, quantification and measurements of individual data, and how these processes entities and objectifies the person. As well as they argue that that our ontological understanding changes in the emergence of a more objectified world. Regards the observations done at the Cardiac Vascular department, this objectification of the human world—patients, did not stir for an objectification of the subject, on the contrary, objectification of the patient through standardized and measurable "scale board"-techniques gave rise for an even more subjectified understanding of the patient. As well as the "scale-board"-techniques did not necessarily acquire «much experience or competence (Almklov, Ulset & Røyrvik, 2017, 167) of the nurse, but acquired discretionary competence to perform treatment and care in «complex, compound and difficult situations» (ibid, pg. 167). The purpose of measurable statistical at an acute hospital depart-

ment, probably, withholds to the upper layers in the section department—doctors, management and further. The daily care of the patient performed by the nurse, was much more attached to subjectified technological reality and the exercise of care.

My observations expresses what Latour (1999) calls the translation process. The nurse–patient–technique relation, is articulated towards the essence of technology, and the framing of reality through technological equipment and techniques. Technology in this sense is *technology-as-process*⁴ (Ingold, 2000b, pg. 299). Translation is the phase whereas something with one purpose (or will) transforms from one object in a network into another, in short, when something from one network translates over to another, its meaning of purposes changes. As the nurse attached the ECG-machine on one patient, or when an intravenous injection is given, both the ECG-machine and the injection-tube translate their meaning from something instrumental to *something human*. This something human is what I have chosen to call technological dignity.

As it is showed throughout the paper, technology in this perspective is not something “demonly” cold and systematic that prevails objectification and dehumanisation of the self, but something that rise for technological humanisation of the individual. Mechanical knowledge, technological techniques brings forth a reality where «the human and the technological amalgamates» (Koksvik, 2017, pg. 192). Simplified, in other words; the technological and the activity of human force and knowledge of technique translates together from each network and forms a collective purpose in the same kinematic chain. One important implication is that, in the Acute Cardiacvascular department, technology give rise to tenderness in new forms in the patient care context. Whereas the human and the technology brings forth the essence of technology in medical care.

7 Conclusion

This paper has intended to draw lines between the philosophical terms of thinking technology, and dialectically discussed this with observations done at a Norwegian hospital department. It has been shown how technology is something interwoven between non-human and human actions. Technology in the perspective that is given and enlightened with the daily work of the nurse–patient relation, reveals technology as a process. And how this process changes the meaning of purpose (as far as we can give something

⁴ «Technology-as-process, includes most importantly the activities we commonly denote as making and using. . . Making one thing we commonly use another» (Ingold, 2000b, pg. 299).

technological a purpose) when the technical equipment translates from its objective network and into a dynamic network of human activity. As at the same time it is argued for why this analysis could not be accounted within the ANT-procedure, regarding observations of dignity towards the human subject.

Observing the nurse–patient–process and its technical artefacts, the essence of technology is truly something human, and it creates a reality of what is presented as technological dignity. In the Cardiacvascular department it is clear that technological reality is created by a continuum between the object and the subject, the result in so sense is by all means—as observations implies—that the distance of objectivity, forms subjectivity in the face of caring. As well as entities are believed to perform a distance between the human, non-human dichotomy, it is actually preformed as proximity by the nurses' in patient relations.

Technology as tool-aids in the hospital department prevails that technology is something else than an instrumentality detached from the human context. Human context and technological tools are what *make* technology in the department. With other words; this is how human activity, knowledge of techniques and those entities of objectified technological artefacts comes together in harmony and brings-forth the truthfulness of the revealment of technology, namely technological dignity.

It is shown how the tool-users integrate those technological artefacts in their own network of procedure and how technology in the Cardiacvascular department is not a means of articulated technologies, but a means of revealing reality in the patient–nurse–relation. The example of the nurse attaching the ECG-device on a patient shows how the device in its originated network of purpose translates into the tool-users network, and again the originated purpose of meaning is transformed into the technological work of dignity. The translation process between technological equipment and the tool users was carried out as something that scoped a naturalization of the technological artefact into the reality of life.

My concluding implication of technology in a medical department would be insisting technology as something that brings forth the revealment of technology as a process, and how this process prevails the technological dignity of reality in medical care.

Referanser

Almklov, P., Ulset, G. & Røyrvik, J. (2017). Standardisering og måling i barnevernet. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle:*

- Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 153–183). Spartacus forlag.
- Fyhn, H. & Søråa, R.A. (2017). Teknologisk produksjon av nærhet og avstand: Klimakrisa, virkemiddelapparatet og de tusen hjem. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle: Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 123–151). Spartacus forlag.
- Heidegger, M. (1977). The question concerning technology. I *The question concerning technology and other essays* (s. 3–35). Garland Publishing, Inc. (Trans. William Lovitt. Original: *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze*, 1954.)
- Ingold, T. (2000a). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- Ingold, T. (2000b). Tools, minds, and machines: An excursion in the philosophy of technology. I *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill* (s. 294–311). Routledge. (Original 1989.)
- Koksvik, G. (2017). Verdighet i praksis. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle: Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 185–214). Spartacus forlag.
- Latour, B. (1999). Give me a laboratory and i will raise the world. I K. Knorr-Cetina & M. Mulkay (red.), *Science observed: Perspectives on the social study of science*. Sage. (Original 1983.)
- Røyrvik, J. (2012). *Værvinduet: En teknologisk artikulert entitet i oljeindustriens erobring av natur* (Upublisert akademisk avhandling). NTNU.
- Tøndel, G. (2017). Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis. I T. Larson & E. Røyrvik (red.), *Trangen til å telle: Objektivering, måling og standardisering som samfunnspraksis* (s. 91–121). Spartacus forlag.

Kapittel 8

Betraktninger av biosfærens kollaps: Vi er alltid-allerede-fordømte

Alexander Berntsen

1

* * *

Økologen er et særlig forvirret værende. Essensen av dens forvirrelse belyses her gjennom dens egne betraktninger. Denne essens er en konsekvens av hva jeg betegner som *inn-ramming*, som kan jamføres med det som Martin Heidegger (2000) betegnet som *Ge-stell*¹. (Konsekvens er isegselv en konsekvens av *inn-ramming*.) Heidegger beskreib og undersøkte *teknikkens* essens, og fant at den ikke ligger i teknikkens *resultat* (produkter som er for oss tilhånden), men i *inn-ramminga* av vår værensforståelse. Væren blir *ramma-inn* på *Bestand* (eller *lager* på norsk), og forblir *aktivt inn-rammende*. Vår daglige aktivitet er likeledes ikke bare *ramma-inn*, men også *inn-rammende*. Naturen er et lager som mennesket forsyner seg av. Menneskene selv er også innbyrdes på lager. Alt er teknikkens drivstoff.

Økologen er *ramma-inn* på nøyaktig dette vis. Men økologien er en disiplin som stadig står på randen av dens *inn-ramming*, hvorifra verdens lidelse blir økologens egen. Den sentrale vanskelighet er at strategien for å lindre denne lidelse er *inn-ramma*, og således aldeles uegnet—for lidelsen isegselv kommer av *inn-ramming*. Økologen må følgelig *bryte ut av inn-ramminga*. Dette gjør økologen ved å oppgi økologien som organisert prosjekt. Problemet som gjenstår er da Leviatan.

Sivilisasjonen, Leviatan, er «logikken, instutisjonene, og de fysiske apparat for domestisering, kontrollering, og dominerings». Den er «innviet krigføring, undertrykkelsen av kvinner, populasjonsvekst, slitsomt arbeid, eiendomskonsepter, forankrede hierarki, og nesten alle kjente sjukdom-

¹ *Enframing* i engelsk oversettelse (Heidegger, 2013).

mer» (Scéalai, Leighlais, Pietje, Itvaryn & Aragorn!, 2014, min oversettelse)².

Inn-ramminga er den mest alvorlige av disse sjukdommene. Væren blir avdekket for-teknologi, og for-teknologi blir som fenomen avdekket for-mennesker. All teknologi skal jo tjene mennesket til syvende og sist. (De andre værende er dog ikke like heldige—kua er biff, sauene fårrikål, hesten transportmiddel, bikkja slave, grisen banneord (Leach, 2000), trærne varmekilde, havet søppeldyng, osv.) Problemet er at også mennesket blir avdekket for-teknologi. Teknologi er således—transitivt—bare for-teknologi. Leviatan er teknologikkens manifestasjon. Vitenskapen er dens vokter—«de innviede [...] som selv rasler med nøkkelen» (Buber, 2006, s. 7)—og industri dens forsterker.

Antropologien som disiplin er en etterhvert meget viktig del av denne ramma. Der naturvitenskapen farer brautende frem i sitt søk etter «objektiv sannhet»—en blindhet blandt andre blindheter (Wittgenstein, 1993, s. 67)—har antropologen en mindre iøyenfallende oppgave i å forsterke ramma. Antropologens oppgave er å *naturalisere ramma gjennom å avnaturalisere den*. Den gir på dette vis opprinnelse til forestillingen om at samfunnet ikke er del av ramma, men bare inn-ramma—og ikke minst til forestillingen om at *antropologien* ikke er en del av ramma, men bare inn-ramma. Dette er i takt med teknikkens mekanisering inn i teknologikken, som slettes ikke er en prosess drevet av økt kompleksitet, men av teknikkens ekster-nalisering fra samfunnet (Ingold, 2011b, s. 289–293) til inn-ramming—økt kompleksitet følger bare logisk av inn-ramminga. Videre er naturaliseringen av dette inn-rammende blikk naturaliseringen av inn-ramming forøvrig (inn-rammingens konsekvenser)—dødsleirer, kubåser, fengelsceller, eiendomsgjerder, kjønn, monogami, klær, selvet, kunnskap, tall, språk, osv. Antropologen undersøker hva det vil si å være et inn-ramma menneske, med inn-ramminga som forutsetning for både undersøkelsen, og for det å idetheletatt være. Det er dermed overhodet ikke overraskende at konklusjonen er av leviatansk karakter. Antropologien har Leviatans form.

Verden smaker mer og mer som aske (Zerzan, 2010, s. 153). Leviatan er en tilsynelatende uslukkelig brann. Den er selvsagt ikke egentlig uslukkelig—bare ulykkelig. Men dens operasjon innrømmer ikke oss dens avviklingsmulighet. Ei heller tillates mennesket å unslippe Leviatans erobrende blikk, eller dens kannibalisierende hunger. Mennesket er fanget og forapt. Leviatan

²For en djuptgående undersøkelse av Leviatans teoretiske opprinnelse i Hobbes, 2006, såvel som dens praktiske opprinnelse i Ur, til det råttende kadaveret idag holdt kunstig i live av menneskeslavene, se Perlman, 1983.

er—akkurat som Peter Wessel Zapffe (1994, s. 15) insisterte på at mennesket er—en uhyrlighet, en absurditet, en hypertrofi av katastrofisk natur som må skyte over målet og sprengte seg selv. Verden er ynde, men i teknikkens værensforståelse fremvises verden som vemmelig. Også vi er vemmelige i denne værensforståelsen, for «[e]ttikk og estetikk er ett» (Wittgenstein, 1999, § 6.421).

Akkurat som selvmord er for mennesket en naturlig død, av sjeelig årsak (Zapffe, 1994, s. 24), er Leviatans selvmord en naturlig død. Men imotsetning til mennesket har Leviatan selvmord som *eneste* dødsmulighet. Økologen har dermed fundamentalt misforstått sitt tilværelsens vesen når den forsøker å «redde» Leviatan fra selvmord. Økologens måte å være-i-verden på bærer preg av inn-ramming, og kan kun tjene inn-rammingas virksomhet, som er Leviatan. Økologen er følgelig et fordømt værende.

Økologens forvirrelse kaster økologen ut i fortvilelse. Denne fortvilelse kan bannlyses. Antropologen er derimot mindre heldig; den kan kun bannlyses ved Leviatans bannlyselse.

Vi behøver lys—aurora!—aurora!

2

* * *

Økologens essens belyses her gjennom samtale med to økologer. Disse økologene har løpt ut til grensene av deres værensforståelse, og åpnet den for sabotasje. (Det gjenstår å observere hvorvidt denne sabotasje realiseres.) Begge er tidligere medlemmer av Miljøpartiet de Grønne³, og deres utmeldelser⁴ er del av—men ikke nødvendigvis representativ for—en større trend. Flere av disse utmeldelsene har vært motivert av innvendinger mot partiets teknologifokus, som oppleves å ha blitt forsterket. Innvendingene karakteriserer teknologifokuset av en art som er i tråd med hvordan Heidegger beskriver Ge-stell. F.eks. forlater Tom Sverre Tomren MDG blandt annet på grunn av partiets teknologioptimisme (Rydland & Angell, 2018), mens Anders Hals mener at MDG luller seg inn i en teknoromantisk fantasiverden (abc nyheter, 2018). Valget, å intervju nettopp MDG-representanter, ble fallt på bakgrunn av denne medieoppmerksomheta, såvel som MDGs generelle status her i Norge.

Intervjua er her gjengitt i form av dialog. Begge deltakerne er anonymiserte. Spørsmåla mine var åpne, og formulert med belysning av økologens

³Tidvis refert til som «MDG», eller «Partiet».

⁴Den ene personen meldte seg ut først etter intervjuet.

essens—igjennom betraktelser av biosfærens kollaps—som hensikt.

(Flere nuværende medlemmer av MDG ble forespurt om intervju, men ingen av dem engang svarte på henvendelsene.)

* * *

JEG: Hvorfor forlater dere MDG?

SAMVIS: De Grønne har jo endra seg en del. *Nu er De Grønne i mye større grad et spisset parti som jobber med klimaspørsmål først og fremst.* Sosialpolitikk, velferdspolitik, også videre, har blitt mindre viktig. JEG sliter også med blokkuavhengigheta.

FRODO: Ja, det var for mye fokus på klima. Jeg var mer opptatt av økonomi, vekst, også videre. For økonomi finnes det ikke nødvendigvis ei teknologisk løysning.

SAMVIS: Jeg opplever vel litt at de innenfor miljøfeltet som er mest teknologioptimistiske er nok også mest spisset på klima. Hvis du da jobber med Naturnvern, så blir på en måte teknologioptimisme litt mindre aktuelt.

FRODO: Jeg var jo litt skeptisk til De Grønne, for jeg hadde jo inntrykket av at det var et skille i partiet mellom teknologioptimister og djupare grønne. Type økosofi; litt mer sånn Arne Næss-folk.

SAMVIS: Arne Næss-folk—jeg ser på det som en hedersbetegnelse!

JEG: Mørkegrønne og lysegrønne?

SAMVIS: Ja! Det er egentlig et veldig godt skille. Tidligere har en vel også operert med skille mellom djup økologi og grunn økologi. Og der definerer jeg meg helt klart som djupøkologisk inspirert, og mørkegrønn—så mørkegrønn at det er noen røds skjær i det; ja, litt henimot svart, til og med. Ihvertfall, de mørkegrønne er nok i mye større grad inspirert av Arne Næss og den tankegangen.

FRODO: De var type, hippier, sant? Du hadde liksom den gamle skolen, som var hippiene, og så hadde du en litt sånn ny og fremmadstormende gruppe, som gjerne kunne finne på å gå i dress, eller ihvertfall skjorta; de så mer “mainstream” ut, og var veldig opptatt av klima.

SAMVIS: Jøss. Det der var en veldig presis beskrivelse. På landsmøtene De Grønne hadde for femten år sida så var det... litt høyere hippie-faktor enn det har vært på de siste landsmøtene. Dresstetheten har gått kraftig opp. Folk virker som de barberer seg av og til, til og med.

* * *

JEG: Hvorfor er det sånn?

FRODO: Det handler for meg veldig mye om hvordan strukturer definerer politikken, eller hvordan strukturer definerer hva som skjer i et parti. Hvilke folk som havner på topp, og hvordan prosesser blir seende ut, også videre. Hvor demokratisk en organisasjon blir, også videre, har veldig mye å si; det har med struktur å gjøre.

SAMVIS: Det er jo selvsagt problemer med hvordan partiene blir mål i seg selv, og det er en karrierevei som har en del negative effekter for demokratiet, som jeg ser det men... det er vanskelig å finne alternativer.

FRODO: Jeg tror at teknologioptimisme henger sammen med andre egenskaper. Jeg tror at de som er flinke til å klatre i hierarkiske organisasjoner, de har et mer instrumentelt syn på *alt*. De som klatrer opp i hierarkiske organisasjoner, de har et instrumentelt syn på både organisasjoner og relasjoner, hvordan vi behandler Naturen rundt oss... ting og tang. Hvis du behandler alt instrumentelt, så ser du på på alt som et instrument, som en maskin. Da er teknologi et veldig nyttig verktøy for å manipulere ting. Objektivisering av folk rundt deg, gjør deg flink til å klatre i organisasjoner; og objektivisering av Naturen rundt deg, gjør at du blir for teknologi som manipulerer Naturen, og utnytter Naturen på best mulig måte.

SAMVIS: Veldig interessant! Jøss! Dette her kan jo rett og slett nesten beskrive livet generelt. Her er det en interessant analyse. Også er det jo kanskje karikert, men... *jo*, det er nok noe i det, at det blir mye enklere å manipulere Natur med et instrumentelt syn—mens for sånne som meg, handler det mer om å spille på lag med Naturen. Vi må ha jordbruk som er basert på Naturen, i retning av permakultur, ikke svære enheter som er tungt basert på teknologi. Så kan jo andre si at det er å romantisere småbruk, men det er vel ikke det verste å bli beskyldt for å være romantisk—så lenge det ikke er snakk om å være teknoromantisk! Men den objektiveringen... De som klatrer i karrierestiger er jo ofte de som *ikke burde klatre*, så vi bør løfte frem de som egentlig ikke har et ønske om å klatre, men rett og slett er dyktige. Før var MDG mer sånn “er det noen som har lyst å sitte i styret? kan du? næ,

blir så mye å gjøre, kan ikke du?”, mens nu er det litt mer spisse albuer og sånt.

FRODO: Jeg tenker gjerne hardt mot mjukt. Teknologi er det harde, et instrumentelt syn er det harde, hierarki er det harde; mens økologi, eller Naturen, er mjuk, hippier er mjuke, de har mjuke gensere på seg, også videre. De som er ikke-teknologioptimister, de er de mjuke, og de er liksom ikke så hissig på å kritisere, eller fordømme, eller ta ordet, eller heve stemmen.

SAMVIS: En veldig viktig ting for meg har jo vært et mjukere demokrati. Et demokrati hvor det ikke bare blir de selvsikre og brautende tar ordet, men hvor også usikre mennesker føler det trygt å ytre seg.

FRODO: *Organisasjonsstrukturer favoriserer en viss type folk. Og de folka er i større grad teknologioptimister.* Da får du teknologioptimister på topp, som påvirker retning og bilde utad, som igjen trekker til seg nye folk som òg da i større grad er teknologioptimister enn djupgrønne. Det blir flere teknologioptimister enn djupgrønne. Jeg ser det som at MDG har blitt uttynna.

SAMVIS: Ja. Det kjenner jeg igjen.

FRODO: Man får folk som har vært medlemmer av andre organisasjoner før. Gjerne folk som har vært i ungdomsorganisasjoner som Natur og Ungdom, sikkert Fremtiden i Våre Hender, en del folk, i noen andre ungdomsparti som har gått litt “partiskolen” men som har endt opp på klima som en hovedsak. De er mer skolert. På den andre siden er de utflytende hippie-økolog-jordnære-ikke-nødvendigvis-så-taleføre folka, som snakker litt tregt, bruker lang tid, er ikke så fokusert på retorikk. Disse blir opp mot slike “bang-bang-bang”, organisasjonsryttere.

SAMVIS: Måten jeg jobber på politisk... Jeg bruker ikke personangrep, jeg karikerer ikke andres standpunkter, prøver ikke å latterliggjøre, prøver å forstå, respektere, og jobbe frem ting. Og det er jo en veldig Arne Næss-inspirert tilnærming til politikk, som kanskje tar lenger tid. Jeg aksepterer at å gjøre det på riktig måte på alle felt—det tar lenger tid. Det er ikke noen quick-fix. Men jeg tror ikke det er mulig å ha en quick-fix på demokratiet. Jeg tror demokratiet går sakte. Det tar tid. Det er ikke *ett vedtak*—bang!—så har vi endra på ting og løyst klimakrisa. De som bare er opptatt av klima vil kanskje i større grad være tilbøyelige til å bruke stygge maktgrep for å oppnå målet, fordi målet helligjør

middelet. Mens jeg er mer inspirert av Gandhi—målet er middelet, middelet er målet. Det er ingen vei til fred, fred er veien, sa vel Gandhi. Jeg tilhører den gamle skolen i MDG som er opptatt av Gandhi, Galtung, og Arne Næss.

FRODO: Etterhvert så ble jeg mer og mer bevisst på skillet mellom teknologioptimister og de mer økologisk-, eller økosofisk-orienterte i Partiet, og syntes at det var stadig mer fokus på klima, og det ble sagt at klima er Partiets store sak, og det må frontes.

SAMVIS: Det kjenner jeg egentlig veldig igjen med. Jeg tror det er noe i det.

FRODO: Det ble mer og mer en profesjonalisering av Partiet, og mer strømlinjeforming. Det ble pusha ut kampanjer fra sentralt, og det virka som at veldig mye av styringa satt hos sentrale folk, som gjerne holdt til i Oslo. Hierarkiske strukturer, samme hvor god saken er, eller partiprogrammet er, så vil en hierarkisk struktur samle makt i hendene på få folk, og da er det deres meninger som først og fremst kanskje vil gjennomsyre organisasjonen.

* * *

JEG: Hvilken rolle spiller teknologisk utvikling?

SAMVIS: Jeg har en slags mellomposisjon til teknologi. På den ene sida er det klart at mennesket ville ikke klart å ødelegge miljøet så mye uten teknologien til å ødelegge miljøet. *Hele miljø-ødeleggelsen er jo basert på teknologi.* Men det er jo veldig mye positivt med teknologi også. Bare se på hvordan el-bilene bidrar positivt. Det er noe positivt ved teknologi. Jeg tror definitivt at ny teknologi kan være med på å være en del av løysninga. Men det er klart, jo flere mennesker som forbruker mer, jo større miljøbelastning—og så kan en dempe noe av det med nyere teknologier. Men så har du teknologioptisme da... Som for eksempel denne månelandinga på Mongstad som gjorde at en bygget et svært forrurensende gasskraftverk der, basert på en tanke om at en kanskje skulle klare å redusere de nye utslippa ved å ta ibruk ny teknologi senere. Det er et tydelig eksempel, hvor teknologioptimistene omtalte dette CO₂-fri gasskraftverket—som til og med folk i miljøbevegelsen omtalte det som. Der var det en veldig klar splittelse, hvor De Grønne, Grønn Ungdom, Greenpeace, Miljøvernforbundet, og

Fremtiden i Våre Hender, hadde en veldig tydelig holdning på at en ikke ønsker gasskraftverk—mens Naturvernforbundet, Natur og Ungdom, Bellona, Zero, de var nok mer positive til gasskraftverk, med denne nye teknologien som etterhvert skulle komme. Et skille mellom tekno-optimister og mer, ja, hva skal man kalle det da. . . ikke tekno-pessimister, men folk som kanskje legger mindre vekt på teknologi—er jo dette økologisk landbruk vs. GMO. Og der står jo De Grønne trygt for økologisk landbruk, og mot GMO.

FRODO: Jeg kan iallfall si at jeg tror ikke teknologi er ei løysning. Jeg tror nok det er en del av problemet. Og det er jo blandt annet fordi det avleder oppmerksomhet fra viktigere ting. Det hjelper ikke om vi har teknologi som fikser klimaproblemet så lenge vi har et økonomisk system som krever evig vekst. Det vil jo uansett gå på trynet. Teknologi påvirker måten vi tenker på, og det henger sammen med moderne vitenskap, som presenterer et visst verdensbilde, og en viss måte å forholde seg til verden og andre mennesker på. Teknologi påvirker i veldig stor grad hvordan vi forholder oss til hverandre. Og jeg tror teknologi er med på å skape mer avstand mellom folk. Og med mer avstand mellom folk, og til resten av Naturen, da er det vanskelig å bry seg om folk og Naturen. Så teknologi medfører en fremmedgjøring, en distraksjon fra ting som betyr noe. Du mister kontakten, rett og slett. Vi trenger på en måte mer kontakt, både til Naturen og hverandre—teknologi motvirker dette. Sånn sett kan jo aldri teknologi være løysninga.

SAMVIS: Det var noen i Partiet som mente at man ikke skulle vektlegge i så stor grad at folk skulle fly mindre—fordi en håper det kommer el-fly om 20–30 år. Det signaliserer en ny retning, hvor budskapet til folk er at “du trenger ikke legge om livsstilen din, bare vent på ny teknologi så løyser det seg”.

FRODO: Der har du på en måte det her skillet, mellom teknologioptimister som tenker at så lenge at flyene ikke slipper ut CO₂, så er det på en måte ett fett hvor mange fly som fyker rundt—mens jeg er helt uenig, og tenker at vi må fly så lite som mulig, for det handler om mer enn bare utslipp.

SAMVIS: Ja, jeg tenker jo at vi må reise mindre, og fly mindre—også om vi finner bedre teknologi; og, klart, el-fly kommer—men det er noen år til. Det er nok fortsatt problematisk sider å ta shoppeturer til New York. Sånne som meg blir oppfattet som moralister,

som mener at folk skal spise mindre kjøtt, og reise mindre, skal sykle mer, og sånne ting—mens det er mer betryggende med dem som sier “nei, men vi skal lage lab-kjøtt, det blir helt topp”—og så tenker jeg at, jammen. . . bønner og linser er helt naturlige, og hva er galt med det? Jeg var i en paneldebatt, hvor temaet vi diskuterte var ferjefri E39, og så kommer argumentet at, “ja, men det er ikke noe galt med å bygge masse veier nu, fordi om 20 år kommer det bare til å være el-biler og hydrogenbiler som kjører på den”. Det blir jo en voldsom teknologioptimisme, Hvor en da ikke trenger å ta de andre hensynene, fordi ny teknologi skal fikse det. Mens jeg mener jo at det at folk har lang reise til og fra jobb er negativt for lokalsamfunnene. Det gjør at folk ikke får den samme tilhørligheten, at du får sovebyer, som ikke er noe positivt idetheletatt, det. Så selv om det er mulig å reise helt utslippsfritt, lange avstander til og fra jobb, så er ikke det bra at folk gjør det.

* * *

JEG: Hva skal dere gjøre istedenfor MDG da?

SAMVIS: Når det gjelder partipolitikk. . . så er jeg jo lei. Jeg har drevet med dette i veldig mange år. Jeg trenger å drive med andre ting. Jeg trenger å kunne gå rundt på gata uten å være partipolitiker.

FRODO: Jeg har kommet frem til at jeg er kanskje litt ferdig, ihvertfall for ei stund, med å “redde verden”. *Ingen av alternativa for å “redde verden” funker.* Da er det bedre å gjøre noe annet, mer meningsfullt. . . som å jobbe så lite som mulig, og gjøre bra ting istedenfor.

SAMVIS: Jeg tror ikke at vi vil få anarki til å fungere på ei stund. Jeg sliter med å se alternativer som kan fungere.

3

* * *

Den teknologiske inn-ramming rammer-inn ikke bare teknologer—teknootimister, teknofile, teknofetishister. . .—men alle som er ontisk-aktivt-inn-rammende. Mennesket er prega av at det er ontisk-ontologisk i dets avdekkelse av fenomener. Den gjeldende ontologi er dermed avgjørende for de avdekkende såvel som de og det avdekkede. I den gjeldende ontologi er Leviatans fremgang “antatt—ikke argumentert for” (Feyerabend, 1987,

s. 73)—d.v.s.: «fremgang er myten som forsikrer oss om at full-fart-forover kan aldri være galt», mens vi samtidig har at «økologien er disiplinen som viser oss at fremgang er katastrofalt» (Sale, 2007, min oversettelse). Økologen stiller seg herved—nødvendigvis—i opposisjon til fremgang. Men økologens inn-ramming nekter økologen tilstrekkelig innsikt i meninga av denne opposisjon. Den er ute av stand til å forstå det teknologiske fundament den trer ut i opposisjon mot, fordi den er ute av stand til å forstå at den selv trer ut *fra* det samme fundamentet. Leviatan er ikke åpna mot opposisjon i utgangspunktet—fremgang er Leviatans *form* (Wittgenstein, 1993, s. 15).

To meget reflekterte økologer har her belyst deres egen inn-ramming med et ærlig—kanskje tilogmed for noen *berømmelig*—hig etter å gripe inn i det de ser på som et feilslått narrativ. Dette hig manifisterer seg kroppslig gjennom faktiske handlinger. Økologen ser noe den opplever som galt, og griper inn så godt som den kan, utifra sin inn-ramming. Resultatet her var innmeldelse i en organisasjon. Men organisasjon er Leviatans spill. Økologen kan umulig beseire Leviatan på leviatanske premisser. Dette oppdager etterhvert de to økologene. Organisasjonen konsentrerer makt og kapital i dens mest leviatanske medlemmer. Dette er en vesentlig del av Leviatans operasjon.

De intervjuede økologer peker på klima-ensretting som et grunnøkologisk/lysegrønt trekk som er iferd med å gjennomsyre MDG. Deres egne djupøkologiske/mørkegrønne overbevisninger ønsker å fremvise en verden hvor alt henger sammen. I en slik verden kan man ikke ta snarveier ved å utvinne mer drivstoff. Men økologene er makteslause. Inn-ramminga er tilvirka slik at makt konsentreres i dens ypperste representanter. Disse leviatanske yppersteprester—verdens ledende intellektuelle—er hyper-effektive til å ramme-inn drivstoff, og er selv det mest effektive drivstoffet som finnes. Økologen drømmer om en mjuk verden, men har ingen alternativer for å realisere denne verdenen. De intervjuede økologer har nu begge tredd ut av plattformen de trodde skulle gi dem inngrepelsesmulighetene de behøvde.

Inn-ramminga er tilvirka for å utelukke økologen. Når den organiserte økolog trer ut av den vulgære ontiske forståelse—og tilegner seg et ontologisk blikk—gir økologen opp organisasjon. Organisasjonen er således seiersherre—vi er taperne.

Inn-ramminga later til å være åpna for sabotasje, igjennom dens ontologiske grensesprenging av økologens samvittighetsfulle nøyaktighet. Leviatan selv er *ikke* åpna for en slik sabotasje, så den grensesprengende økolog er følgelig dømt til å slikke sine sår i ensomhet, mens Leviatan marsjerer videre. Leviatan er således seiersherre—vi er taperne.

* * *

Økologen er kanskje forvirra—men enda verre er antropologen. Denne fremgangsagenten representerer Leviatan på meget besynderlig vis. Antropologens evige innsamling og publisering av “data”—«[å], dulgthet uten hemmelighet, å, sammenhopning av opplysninger! Det, Det, Det!» (Buber, 2006, s. 7)—sikrer plass på universitetet, hvor den kan bedrive en bedagelig katalogisering og kategorisering av biosfærens kollaps (Watson, 1981a). Denne sjukdommen betegner antropologen “å forstå verden” (Brouwer, 1996, s. 393).

Man kan selvsagt berømme den enkelte antropologs arbeid. Mang en antropolog har berika narrativet vårt med fortellinger om en annen værensforståelse—en værensforståelse hvor ikke alle de værende er redusert til teknologiens drivstoff. Men antropologen er *smittebærer* (Watson, 1981b). Antropologen bærer den ontologisk-teknologiske inn-ramming med seg ut i verden, og forsterker denne inn-ramming der hvor den allerede hersker—som idag er nærsagt overalt, takka være, blandt annet, antropologens effektivitet. (Effektivitet er et av de verste symptoma på sjukdommen.) Det eksotiske såvel som det velkjente katalogiseres og kategoriseres i antropologens viten-skap som drivstoff. De flotte fortellingene antropologen forteller er bare enda mer drivstoff. Det er ikke den enkelte antropolog som er det store problemet—selvom det utvilsomt finnes enkeltantropologer vi helst skulle vært foruten!—det er selve inn-ramminga.

Antropologi er som all annen vitenskap et søk etter kunnskap for kunnskaps skyld—drivstoff for viten-skapet. Dette er selvsagt lite tillitvekkende når kunnskap bare er faktakorrespondense mellom dom og objekt (Heidegger, 2017, § 44), hvilket er avdekket for-teknologi. Fakta, dom, objekt—innrammet inn-ramming av inn-ramminga! Denne form for “kunnskap” er en blindhet, og i å løpe etter den, løper mennesket inn i ei felle—Leviatan er menneskets ende (Wittgenstein, 1993, s. 67). Antropologen innrømmer denne blindhet, og tar innrømmelsen for å være en eksorsisme. Men en blind person som vet at den er blind er fortsatt blind.

Økologen makter muligens å sprengre grensene ved å gjennomskue inn-ramminga, men antropologen er *kronisk* smittebærer. Dette har utvilsomt sammenheng med antropologens domene; økologens domene er Naturen, antropologens domene er *mennesket*. Mennesket er—som alle andre produkt—et produkt av inn-ramming. Antropologen får herved et paradoksalt ontologiproblem (Ingold, 2011a). Fortellingene den forteller om eksotiske folk som ikke ser verden slik vi gjør, må oversettes til vår egen fortelling for at

vi skal kunne forstå dem. Skal antropologen løyse dette paradoks—kureres—må den forkaste sitt behov for kvantifisering og standardisering. Den må gi opp vitenskapelige ambisjoner og teknikk. Og dersom antropologen gjør alt dette, vil den selvsagt ikke lenger være antropolog (Watson, 1981b); antropologen vil ha iverksatt sin egen opphevelse. En slik opphevelse er dog umulig, da antropologien—som all organisasjon—har Leviatans form.

* * *

Når økologen innser sitt tilværelsens vesen, forkaster den sin inn-ramming. Men antropologen innser aldri sitt tilværelsens vesen, den bare peker på det, og insisterer på at dette er nok⁵. Selvkritikk, refleksjon, avnaturalising, dekonstruksjon—antropologens pidestall bryter snart gjennom himmelen! Økologen saboterer seg selv, men antropologen behøver vår hjelp.

4

* * *

Aurora tenebris!—alt var lysere når det var mørkt. Lyset som skulle vaske oss rene, fremviste kun en mørk kirkegård—et spøkelsesaktig ekko av våre egne stemmer (Zapffe, 1994, s. 17). I dette dunkellys er selv selvmedlidenheten en for stor lidelse. Hemmeligheten, som Jiddu Krishnamurti delte (Tolle, 2005, s. 120–121), er å ikke *motsette* seg mørket. Formørkelsen dette skriv medbringer er ei *nødvendig* klargjøring av væren. Denne klargjøringa er dog ikke isegselv *tilstrekkelig*. Gud kommer ikke bankende på døra bare fordi vi er hjemme.

Teknikken tar knekken på oss. Vi er således alltid-allerede-fordømte.

* * *

⁵Et nokså interessant forsøk på en mer fullverdig eksorsisme er Fyhn, 2005, som forsøker forberede antropologen på å legge fra seg sitt perspektiv. Men antropologen har ikke bare et *perspektiv*. Antropologen har intatt antropologiens *ståsted*—hvilket er performativt—og det er nokså uklart hvorvidt det er meningsfylt å kalle noen utenfor dette ståsted “antropolog”. Ettersom antropologien har Leviatans form, så må antropologens aktivitet nødvendigvis gjenprodusere Leviatan. Slavenes dagligdagse aktivitet gjenproduserer slaveri. De gjenproduserer da ikke bare seg selv—og deres herrer—*fysisk*, men også *instrumentene* som undertrykker dem, såvel som den *underdanige vane*. Slaveriet er således en spesifikk *aktivitet* (Perlman, 2017, s. 36). Å være antropolog er å delta i denne aktivitet. Hvordan kan antropologen påstå at den forstår sin inn-ramming, når den fortsetter å ramme-inn på Leviatans vegne?

Referanser

- abc nyheter. (2018). *MDG-folkevalgte har meldt seg ut etter Acer-avgjørelse*. <https://www.abcnyheter.no/nyheter/politikk/2018/03/24/195382591/mdg-folkevalgte-har-meldt-seg-ut-etter-acer-avgjorelse>. (Accessed 2018-04-26.)
- Brouwer, L.E.J. (1996). Life, art, and mysticism. *Notre Dame Journal of Formal Logic*, 37(3), 389–429. (Trans. Walter P. Van Stigt. Original: *Leven, Kunst en Mystiek*, 1905.)
- Buber, M. (2006). *Jeg og Du* (2. utg.). J. W. Cappelens Forlag. (Trans. Hedvig Wergeland. Original: *Ich und Du*, 1923.)
- Feyerabend, P. (1987). *Science in a free society*. Verso. (Original 1978.)
- Fyhn, H. (2005). Metodisk tvil. Metodisk tro. I S. Johansen (red.), *Trondheim occasional papers in social anthropology* (11. utg., vol. Anthropology and ontology). NTNU.
- Heidegger, M. (2000). Die Frage nach der Technik. I V. Klostermann (red.), *Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976, Band 7: Vorträge und Aufsätze* (s. 5–36). (Original: *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze*, 1954.)
- Heidegger, M. (2013). The question concerning technology. I *The question concerning technology and other essays* (s. 3–35). Harper Perennial. (Trans. William Lovitt. Original: *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze*, 1954.)
- Heidegger, M. (2017). *Væren og tid*. Pax Forlag. (Trans. Lars Holm-Hansen. Original: *Sein und Zeit*, 1927.)
- Hobbes, T. (2006). *Leviathan*. A&C Black. (Original 1651.)
- Ingold, T. (2011a). Hunting and gathering as ways of perceiving the environment. I *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill* (s. 40–60). Routledge. (Original 1996.)
- Ingold, T. (2011b). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge. (Original 2000.)
- Leach, E.R. (2000). Animal categories and verbal abuse. I *The Essential Edmund Leach volume 1: Anthropology and Society* (s. 322–343). Yale University Press. (Original 1964.)
- Perlman, F. (1983). *Against his-story, against Leviathan!* Black & Red Detroit.
- Perlman, F. (2017). The reproduction of daily life. I *Anything can happen* (s. 36–60). Black and Green Press. (Original 1969.)

- Rydland, S. & Angell, E. (2018). *Partitopp melder seg ut av MDG—kritisk til retning i verdispørsmål*. https://www.nrk.no/hordaland/partitopp-melder-seg-ut-av-mdg_-kritisk-til-retning-i-verdisporsmal-1.14099515. NRK.
- Sale, K. (2007). Five facets of a myth. <http://www.non-fides.fr/?Five-Facets-of-a-Myth>. (Hentet 2018-04-26.)
- Scéalaí, Leighlaid, C., Pietje, Itvayn, Z. & Aragorn! (2014). What is green anarchy? *Black Seed*, 1.
- Tolle, E. (2005). *A new earth: Awakening to your life's purpose*. Penguin Books.
- Watson, D. (1981a). Indigenism & its enemies. *Fifth Estate*, 306.
- Watson, D. (1981b). Technological invasion: The snowmobile revolution. *Fifth Estate*, 306.
- Wittgenstein, L. (1993). *Särskilda anmärkningar*. Thales. (Ed. Georg Henrik von Wright. Trans. Lars Hertzberg. Original: *Vermischte Bemerkungen*, 1970)
- Wittgenstein, L. (1999). *Tractatus logico-philosophicus*. Gyldendal Norsk Forlag. (Trans. Terje Ødegaard. Original 1921.)
- Zapffe, P.W. (1994). Den sidste Messias. I J.B. Gundersen (red.), *Essays* (s. 15-28). (Original 1933.)
- Zerzan, J. (2010). Agriculture. I *Origins: A John Zerzan reader* (s. 139-153). FC Press & Black and Green Press. (Original 1988.)

Etterord

Jens Røyrvik

Artikkelsamlingen er skrevet av studenter som høsten 2018 gikk på emnet *Teknologiantropologi* som undervises ved NTNU, Sosialantropologisk Institutt. Emnet er kategorisert som et videregående emne som forutsetter en del forkunnskap i sosialantropologi som mange av diskusjonene kan kobles opp mot. Allikevel så introduserer emnet problemstillinger, litteratur og analyser som er fremmed og nytt for studentene. Dette gjelder spesielt teknologi som tema/felt og ikke minst det teknologifilosofiske utgangspunktet for emnet.

Ettersom emnet kun er 7,5 studiepoeng stort så har dermed studentene møtt relativt høye krav til både arbeidsinnsats og faglig fokus. Artikkelskrivingen er en av strategiene for å få studentene til å møte disse kravene, gjennom skriveprosessen har de trent på å finne gode problemstillinger, å føre en argumentasjon og ikke minst utforske verden med et teknologiantropologisk blikk. Artikkene er karactersatt, men ved å samle dem i denne boken så er tanken at de skal føre til mer enn bare karakterer og prestasjonsvurderinger; gjennom boken skal kunnskapen tilbake til faget og neste års studentgruppe som en del av undervisningen.